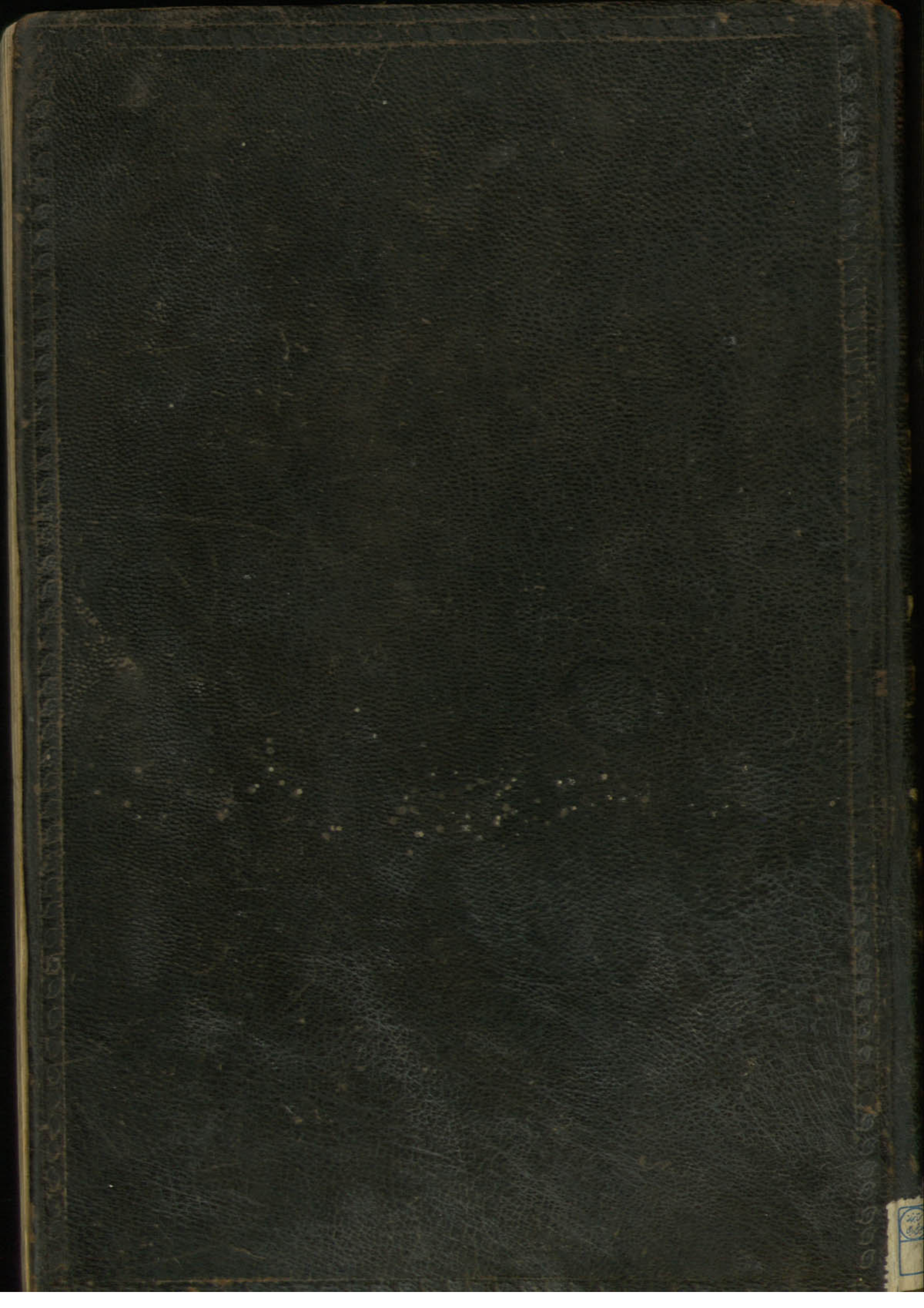




کتابخانه مجلس شورای ملی
شماره ثبت کتاب
موضوع
شماره قفسه


کتابخانه مجلس شورای ملی
شماره ثبت کتاب
۸۶۵۷۹
۱۰۹۱۹
۱۲۶۰۵

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي نور قلوبنا بمصابيح الشريعة ونور قرة عيوننا في اصباح الشريعة بصباح الشريعة الله نور السموات والارض
مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة ونور ينابيع صدورنا بزلال رحمته من مجاري قواعد شرايع الاسلام
ومنابع قوانين انوار الصفا فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا قد علم كل اناس مشربهم واسفر صباح اعلام الدين بخطبة المتقين
في البلد الامين لكشف ليالي دياجي الشك من مشرق الشمس عقولنا باكمال الدين واتمام النعمة اليوم اكملت لكم دينكم و
اتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا واشعر بشارة [illegible] الحق اليقين المقنع وحبل المتين النافع لمناهج الصلوة
ومناهج الكرامة يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم وتوفر علينا نعمه ظاهرة وباطنة بكثر العرفان مصادقة ولا
ونزيد علينا فضائل النعم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم ويسر غياهب اختلاف الاحكام في سماء
عالم اذهاننا بضياء [illegible] ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد وانهر رياض
[illegible] البلاغة وصفوة الصفا في خصايص الائمة [illegible] عنده حسن الثواب والزم اتجار [illegible]
في حدايق [illegible] المصطفى [illegible] بعد العود [illegible] اليوم [illegible]
مشام ارواحنا [illegible] في روضة الرياض [illegible] الرسالة العملية [illegible]
[illegible] مفتاح الفلاح ومصباح [illegible] والوسائل [illegible]
[illegible] قال ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم [illegible]
[illegible] البرهان [illegible]
[illegible] مكارم الاخلاق [illegible]
[illegible] الفؤاد بتمهيد القواعد الهداية والارشاد الى سبل الصلوة [illegible] الابد [illegible]
[illegible] القلوب [illegible] لتحصيل غاية المراد [illegible] جامع الشرايع فيكون [illegible]
[illegible] وتزودوا فان خير الزاد التقوى واتقون يا اولي الالباب [illegible]
[illegible] الاسلام ومفاتيح الابواب [illegible] الظاهرة في فضايل عترته الطاهرة [illegible]
[illegible] الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا [illegible]
[illegible] من كل الشيطان [illegible]
[illegible] واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة اخلص [illegible] كما شهد لنفسه
شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط لا اله الا هو العزيز الحكيم واشهد [illegible] في كل
[illegible] الله [illegible]

اصفيائه

اصفيائه محمد صلى الله عليه وآله عبده المنتجب ورسوله المجتبى وحجته على كافة الورى وهو المفتخر بافتخار وما ينطق عن الهوى ان هو
الا وحي يوحى والمتعلم بتعليم علمه شديد القوى ذو مرة فاستوى والمتكرم بتكريم ثم دنى فتدلى والمتقرب بتقرب قاب قوسين
او ادنى الرسول المرسل والمبلغ بما على قلبه نزل المؤيد بفصل الخطاب وصدع مسالك الصواب ومنقح مدارك الاحكام ومهذب
مسائل الحلال والحرام المخاطب بخطاب يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية بعد ابلاغ التام واشهد ان
ولي الله المرتضى وسيفه المنتضى ونبأه العظيم وصراطه المستقيم وحبله المتين وجنبه المكين علي بن ابي طالب امير المؤمنين وسيد
الوصيين وامام الخلق اجمعين وشفيع يوم الدين ورحمة الله على العالمين وهو المتوج بتاج هل اتى المخصوص بتشريف انما
وان اطايب عترته واقاحم ذريته وابرار اهل بيته سادات الكرام وائمة الانام وانوار الظلام ومفاتيح الكلام وليوث الزحام
وغيوث الانعام خلقهم الله من انوار عظمته واودعهم اسرار حكمته وجعلهم معادن رحمته وايدهم بروحه واختارهم على جميع
خلقه لهم سمكت السموات ودحيت المدحوات وبهم رست الراسيات واستقرت العرش على السموات وباثارهم اينعت ثمار العرفان
في قلوب المؤمنين وبامطار فضلهم جرت انهار الحكمة في صدور الموقنين فتسقى منها كاسا كان مزاجها زنجبيلا فصلوات الله
عليهم سادات الصلوة عليهم وسيلة لتحصيل المثوبات والثناء عليهم ذريعة لرفع الدرجات ولعنة الله على اعدائهم ما كانت دركات الجحيم
معدة لشدة العقوبات واللعن على اعدائهم من افضل العبادات اما بعد فيقول الفقير الى غفران ربه السبحان ابرهيم
بن محمد حسين بن محمد الدين بن سيد علي [illegible] ادخلهم الله في الرضوان واسكنهم بحبوحة الجنان بحق محمد وآله سادات بني عدنان اني
كنت في عنفوان شبابي وريعان عمري من اوان [illegible] حريصا على طلب العلوم بانواعها مولعا باجتناء فنون المعالي من افنانها بقدر
الامكان فبفضل الله سبحانه وردت حياضها ونبت رياضها وعثرت على مخاضها ومراسيها كما شاء ما كان حتى ملأت كمي من
الوان ثمارها واحتوى جيبي على اصناف خبايها ملأ الميزان وشربت من كل منهل جرعة مروية واخذت من كل بيدر حفنة مغنية
عن الفقر والفقدان فتفكرت في مبادي تلك العلوم ونهاياتها ونظرت الى ثمراتها وغاياتها وتاملت فيما ينفع منها
لزاد المعاد وتبصرت فيما يوصل منها الى الرشاد بعلم وايقان فعلمت بفضل الله تعالى والهامه ان بعد معرفة الله ورسوله وخلفائه
عليهم صلوات الملك الرحمن اعلى العلوم قدرا وافضلها شرفا واكثرها نفعا هو علم الفقه والاخبار وتفسير القرآن لانه ناموس الشريعة
وميراث النبوة التي ورثه الائمة وشعار الصالحين ودثار العالمين وطريقة المؤمنين الذين استوجبوا الايمان وبارتقائه يرتقي
المرتقون الى اعلى درجات الجنان وبفوزه يفوز الفائزون وبهدايته يهتدي المهتدون الى سعادة الابدية وسلوك ذرى الكرامة
والرضوان وبنوره ينجو من ظلمات الغواية والعدوان وكفى كرامة للاخوان شاهدا على المقال ما قال فيما قال صاحب لواء
الولاية ومعدن الهداية لان بالعلم يطاع الله ويعبد وبالعلم يعرف الله ويوحد وبالعلم توصل الارحام وبه يعرف الحلال
والحرام والعلم امام العقل والعقل تابعه يلهمه الله السعداء ويحرمه الاشقياء فتركت ما ضيعت فيه من عمري في برهة من الزمان
واقبلت الى ما علمت انه سينفعني في معادي يوم التقى الجمعان فتتبعت كتب الفقهاء والمحدثين متقدميهم ومتاخريهم الا
ما شذ لعدم الوجدان وصرفت مدة من عمري في مطالعتها ومباحثتها حسب ما ساعدني الدوران وبذلت جهدي طبق ما وفقني
عليه الموفق المنان حتى بلغت ما بلغني الله من درجة الاجتهاد ورتبة الاستعداد لاستنباط الفروع من الاصول واقتناص
منها كاقتباس الجذوة من النيران ورايت بعضهم اقتصر من ماخذ الفقه بالسنة والكتاب واطرح الاجماع ودليل العقل من البين
فكانه اعرض عنها العينان والحوار ولا يلتفت لمن خاف مقام ربه جنتان ذواتا افنان فيهما عينان تجريان فيهما من كل فاكهة زوجان
ولكن من دونهما جنتان مدهامتان فيهما عينان نضاختان فيهما فاكهة ونخل ورمان فقد خصصت كاكثر علمائنا الابرار بجنات

تجري من تحتها الانهار بعون الملك الجبار ولما كان كتاب روضة البهية في شرح لمعة الدمشقية للشيخ الفاضل الافضل والعامل الاكمل
والبهي الاجل المقتول السعيد الملقب بالشهيد الاول من مصنفات الشيخ الاجل الاعلم والمقرب الاعظم الهادي والفاضل الكامل الحاوي
المظلوم السعيد الملقب بالشهيد من مصنفات الثاني نور الله ضريحهما واعلى الله درجتهما كان شرفا لله خاتميتهما مشتملا على اظهار نكت
وفوائد لطيفة وفوائد شريفة ودقائق لطيفة وحقائق منيفة وامتزج شرحها بمتنها امتزاج الطيب بالريحان والنور بالمعاني
فيصدق عليها مرج البحرين يلتقيان فقلت في نفسي ان كنت من غواص بحر الحقائق فهذا اوان الغوص في البحرين لاخراج الحقائق
من الدقائق فاركب السفينة واسأل الله الوقار والسكينة وارفع شراعك عن المدينة والتمس القاموس واخرج منهما اللؤلؤ والمرجان
كالصور الحسان لم يطمثهن انس قبلك ولا جان فما ذا التواني وقد جد في تأويله السابقون فجردت من لباس العلائق وتطهرت
بلباس التقوى ودخلت في حرز الله وكنفه فحرسني من العوائق الحدثان فغصت في لجهما بقدر الوسع والطاقة واخرجت من اصدافهما
ما رزقني ربي من جواهر الكلمات والدرر المكنونات ونظمتها في سلك التحرير ونظم السطر وادرجت فيها بعض الحواشي من
البعض وكل الحواشي من السلطان لانه من انجع الفرسان في هذا الميدان فاصرفت عنان اشهب خاطري الى نحو ذلك
الميدان فبما اخذ سلاحي من صلاحي وبكائي عند مالك رقابي وسامع دعائي واعتمادي وتكلاني على خالق جوارحي
واعضائي وتوسلي وتوصلي على المعصومين من ابائي سلام من الرحمن نحو جنابهم فان سلامي لا يليق ببابهم لان الاسراع
في ميادين السابقين خطب عظيم وشان من الشان فما رزت معهم في الجرح والتعديل وتميزت العبارة من السمين
وتبيين ما هو في تحتها كتبين باثبات قدم الصدق واليقين في طريق العدل ولا التفات لا الحيف والعدوان فلما جرى
من فضل العام وبركة اجدادي الكرام من المذلة والخذلان نجاه بحمد الله تعليقي هذه من بين التعليقات كالدرر المخفية
والبناء اليوسفية وكالاكليل من التيجان والحلة من الريحان علقتها على ذلك الكتاب وجعلتها مفاتيح لتلك الابواب
وفصل لذلك الخطاب وسميتها بفصل الخطاب الابراهيمية في كشف عبارات روضة البهية فيا بشرى للاصدقاء والخلان من
تنظيم هذه الدرة السنية واللؤلؤ المصفية والجوهرة الثمينة وتتميم هذه السطور الخالية عن القصور والقصور بيد الجانية
الفانية فتنظروا فيها بعين الالتفات واعتوا في النظر عن الامعان فما كان فيها من الصواب فمن عند الله وما ذا ثم فيها
من الخطاء والخطل فرجوا على بالعفو والغفران وعليها بالتصحيح بالمعروف او التصريح بالاحسان واسأل الله الكريم
المنان ان ينفعني بها واياكم وجميع اهل الايمان وجعلها ذخيرتنا عند الصراط والميزان بحق محمد واله امناء الرحمن
صلوات الله عليهم ما دامت الاعمال مكتوبة في الديوان

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد واله اجمعين **قوله** كتاب هو مصدر ثالث لكتب كما في المدارك اما باعتبار
ما قاله بعض علماء الصرف ان المصدر على ثلثة انواع ما يكون بتجرد الحرف او شكته وما يكون بزيادة الحرف والثالث ما يكون بهما
واما باعتبار ان له ثلثة مصادر يقال كتب يكتب كتبا وكتابة وكتابا فهو مصدر ثالث **قوله** والاسم الظاهر الفرق بين المصدر واسمه
بحسب المعنى ان المصدر له معنى معقول لا يكون الخارج ظرفا لوجوده بل الذهن واسم المصدر له معنى حاصل فيما قام به المصدر يكون
الخارج ظرفا لوجوده فلا يكون معقولا ولا نسبيا وهو بعينه ما قاله بعض المحققين ان الفرق بين المصدر واسم المصدر ان المصدر موضوع
للحدث من حيث اعتبار تعلقه بالمنسوب اليه على وجه الابهام ولذا يقتضى الفاعل والمفعول ويحتاج الى تعيينهما في استعماله واسم المصدر
موضوع لنفس الحدث من حيث هو بلا اعتبار تعلقه بالمنسوب اليه وان كان له تعلق في الواقع ولذا لا يقتضى الفاعل والمفعول وتعيينهما وما
قاله بعض المغاربة ان الفرق بينهما ان المعنى الذي يعبر عنه بالفعل الحقيقي ومبدأ الفعل الصناعي اذا اعتبر فيه تلبس الفاعل به وصدوره منه
وتجدده فاللفظ الموضوع بازائه مقيدا بهذا القيد يسمى مصدرا وان لم يعتبر فيه ذلك فاللفظ الموضوع بازائه مطلقا عن هذا القيد
المذكور هو اسم المصدر على ما ذكره شهاب الدين الطيبي في حواشي الكشاف والحاصل ان الحدث وجودا في الذهن باعتبار كونه مفهوما للخارج وقد
في الخارج وان كان خارجه هو الذهن كان له وجودا باعتبار الاثر الحاصل بسبب ذلك الامر مما هو معلول له فاذا اريد من اللفظ الاول فهو المصدر
والثاني فهو اسم المصدر وقد يطلق اسم المصدر على الثالث كما يظهر بالتتبع وربما قيل في الفرق بينهما ان المصدر يدل على الحدث بنفسه واسم
المصدر يدل على الحدث بواسطة المصدر فمدلول المصدر معنى ومدلول اسم المصدر لفظ المصدر وهو بعيد وقد يقال ان المصدر يدل على
الحدث واسمه يدل على الهيئة الحاصلة بسببه كما يقال في الفارسية رفتن ورفتار وان امكن ارجاع ذلك الى ما ذكرنا وقال الفاضل المحشي
والاظهر عندي ان المصدر موضوع لفعل امر او انفعاله واسم المصدر موضوع لاصل ذلك الامر فالاغتسال مثلا عبارة عن ايجاد
مخصوصة هي افعال مترتبة مخصوصة والغسل عبارة عن نفس تلك الامور ويمكن ارجاع ذلك ايضا الى ما ذكرنا واما بحسب اللفظ فلا فرق
بينهما كليا بل ربما يطلق لفظ ويراد به المعنى المصدري مرة ولغوي ويراد به اسمه بما فرق بينهما بان اسم المصدر ما ليس على وزن مصدر
فعله ولكن بمعناه نظير ما هو الظاهر من المذاهب في اسماء الافعال من انها بمعنى الافعال ولكن ليس على اوزانها والتفاوت بينهما يظهر في
احكام لفظية كالعمل على ما فصل في كتب النحو وبناء على هذا لا يكون الطهر اسما للمصدر بل مصدرا وقال ابن هشام في التوضيح ان الاسم
الدال على مجرد الحدث ان كان علما كجماد وحماد علمين للتجرة والمحمدة او كان مبدوا بميم زائدة لغير المفاعلة كمضرب ومقتل او كان متجاوز
فعله الثلاثة وهو بزنة اسم حدث الثلاثي كغسل ووضوء في قولك اغتسل غسلا وتوضأ وضوءا فانهما بزنة القرب والدخول في قولك قرب
قربا ودخل دخولا فهو اسم مصدر والا فهو مصدر لكن ذكر في الشرح ان المبدو بميم زائدة لغير المفاعلة مصدر ويسمى المصدر الميمي وغا
سموه احيانا اسم مصدر تجوزا وفيه ايضا ما في سابقه الا ان يقال يكون الطهر علما وهو كما ترى والاظهر ما ذكرنا **قوله** وشرعا فبان الشارع
منصوصا بالمقامات الى قوله لغة انما هو موضوعة لحسب الشرع سواء كان من الشارع او من المتشرعة وليست كذلك والا لتبادر في ذلك
عند المتشرعة جميعا وهو منفي جزما ولا يصح سلب الطهارة من الطهارات عن الجنب فما ذكره لا يناسب على مذهب الحنفية ثم يمكن ادعاء التبادر
عند الفقهاء ولازمه كونها حقيقة عندهم ان لم يعارض ذلك بعدم صحة السلب فيكون ذلك دليلا على ان التبادر اطلاقي لا يناني كونها
موضوعة للاعم وبالجملة لو سلم كونها موضوعة له فهو عند الفقهاء لا شرعا مطلقا **قوله** بناء على ثبوت الحقائق الشرعية فان المتبادر من قوله

وشرعا وان كان بالمقايسة الى قوله لغة انها موضوعة له بحسب الشرع حاله كان الوضع من الشارع فيكون حقيقة شرعية او من المتشرعة
فيكون حقيقة عرفية فلا يلزم جعل بناء على ثبوت الحقايق الشرعية ولا يرد عليه ما اورده الفاضل المحشي من انه يمكن ان يكون المراد بقوله
شرعا هو بيان المعنى الشرعي سواء كان حقيقة شرعية او مجازا شايعا او المعنى الحقيقي عند المتشرعة فانه خلاف المتبادر من العبارة خصوصا
بالمقايسة الى قوله لغة فان الظاهر من قوله لغة انه موضوع له بحسب اللغة فبمناسبة للسان يكون قوله وشرعا كذلك فلا يحتمل كونه
مجازا شايعا وان احتمل الاخرين والجواب عنه بان كلام المتشرعة ينبغي ان يكون منطبقا على ما وضعه الشارع ولغتهم ولا يجوز لهم وضع شيء
لما يخالف ما ارتضيه كما في بعض الحواشي حتى لا يحتمل الا الاول بعيد عن الانصاف فان القدر المتيقن هو اتباع المتشرعة في استعمالهم او
وضعهم لاستعمال الشارع وان كان على وجه المجاز لا لوضعه له كما لا يخفى ولعل بعض اخوان يكون مراد الشارح ان استعمال لفظ الطهارة
في هذا المعنى حقيقة سواء كان النقل من الشارع او من المتشرعة ويكون المراد من الحقايق الشرعية ما يكون في عرف اهل الشرع ومع
لا يرد عليه ما اورده ثانيا انه يرد عليه اولا ان قوله بناء على ثبوت الحقايق لا يناسب هذا التوجيه لثبوت الحقايق الشرعية بهذا المعنى جزما
وثانيا ان حمل الحقيقة الشرعية عليه خلاف الاصطلاح بل خلاف المتبادر منه فيكون مجازا بلا قرينة **قوله** استعمال طهور الطهور هنا
يحتمل كونه صفة كما حمله الشارح عليه ويحتمل كونه اسما لما يتطهر به كما هو احد معانيه ولا يحتمل كونه مصدرا كما في قوله تطهرت طهورا حسنا
وهو ظاهر وانما حمله الشارح على الصفة لكونها ظاهرة في الاية الاتية في المتن وان احتمل كونه اسما فيها فيكون بدلا او عطف بيان
لماء لا صفة نحويا الا انه خلاف الظاهر **قوله** مشروطا بالرفع صفة لاستعمال وفيه دلالة على كون النية شرطا في العبادات لا جزءا
وركنا وهو خلاف ما يأتي فان الظاهر كونها جزءا بل ركنا خصوصا في الصلوة حيث ذكرها بعد الشرايط بعد القيام وتكبيرة الاحرام
قوله فالاستعمال اي مطلقا او مع المضاف اليه بمنزلة الجنس لا الجنس حقيقة لعدم العلم بحقيقتها وان كان الوضع منهم لا باعتبار
استعمال الشارع فيه جزما **قوله** والطهور مبالغة لا شك ان الطهور هنا مستعمل في الطاهر المطهر وذلك يتصور بوجهين
احدهما ان يجعل وصفا ويقال ان المبالغة في الطهارة بالمعنى الشرعي لما لم يكن له وجه فيحمل اما على الطاهر بتجريده عن المبالغة او على
ان المبالغة فيه باعتبار سراية طهارته الى الغير والثاني اقرب الى الحقيقة من الاول لانتفاء المبالغة في الاول كلية بخلاف الثاني غاية
ان لا يكون المراد من جنس المراد به عليه فتعين الحمل عليه بعد تعذر الحقيقة فيكون بعد كونه وصفا بمعنى الطاهر المطهر كما قال الشيخ لا باعتبار
الطاهر فقط كما قاله ابو حنيفة وجماعة منهم صاحب المعالم والمدارك وثانيهما ان يكون اسما لما يتطهر به كما هو احد معانيه
ايضا فيكون طاهرا ومطهرا وقول الشارح هنا والطهور مبالغة في الطاهر بيان لمعناه الوصفي وقوله والمراد منه الطاهر في نفسه المطهر
لغيره محتمل لبيان المراد من المعنى المذكور فاختار فيهما اختاره الشيخ ويحتمل ان يكون ذلك منه اشارة الى معناه الاخر غير المبالغة في الطاهر
فاثبت للفظ الطهور معنيين لغويين احدهما مبالغة الطاهر وهو معناه الوصفي وثانيهما المطهر للغير بمعنى ما يتطهر به وهو معناه
الاسمي والمراد هنا اي في مقام التعريف هو الثاني لا الاول وهذا الاحتمال وان لم يكن اظهر من الاحتمال الاول الا انه لا يكون اخفى
بل ادعى بعض المحشين كونه اظهر منه لكن قوله يجعل بحسب الاستعمال متعديا وان كان بحسب الوضع اللغوي لازما لا ينطبق على المعنى
الاسمي وانما ينطبق على معناه الوصفي ويكون اشارة الى ما ذكرناه من الدليل عليه باعتبار قرينة المجاز فلا تشوش في كلامه كما
توهمه ذلك البعض **قوله** كالاكول لا يخفى ان الاكول يكون متعديا بحسب الوضع لكون فعله متعديا جزما وغايته ان يجعل لازما
بحسب الاستعمال باعتبار حذف المتعلق فاريد منه المبالغة في الاكل ومع يصح عكس الطهور فلا ينطبق على المدعى ومن ثم اضطرب
كلام المحشين في توجيهه بوجوه الاول ان يكون التمثيل باعتبار الخروج عن الاصل والمعنى ان طهورا خرج عن اصله وجعل متعديا كما
ان اكولا اخرج عن اصله وجعل لازما فوجه الشبه هو الخروج كل واحد عن اصله واستعماله في غيره وفائدته رفع استبعاد مثل ذلك فانهم

قد نصوا بنحو هذا التصرف ولا بعد فيه كثيرا والثاني ان يكون التشبيه باعتبار المبالغة فقط وحاصله ان الطهور مبالغة في الطاهر
كالاكول وانما قال ذلك لما نظر انه وقع التشاجر بينهم فان الطهور هل هو صيغة مبالغة كالاكول له الضروب او انه اسم آلة كالقطوع
والسحور فيكون التمثيل لمجرد ان الطهور صيغة مبالغة كالاكول وهو بعيد لفصل بالاجنبي المخل ولان الظاهر ان لا خلاف بينهم في ان
وزن فعول يأتي للمبالغة في الجملة وان شك في خصوص الطهور فلا وقع للتمثيل والثالث ان يكون التشبيه في التعدي فقط اي جعل
الاستعمال متعديا كالاكول قال ومن كان خبيرا بمواقع الكلام يعلم ان قوله وان كان بحسب الوضع اللغوي لازما كلام وقع لما قبله مذكور
بالتبعية ولا دخل له بالتشبيه فلا تقول زيد كالفقراء وان كثر ماله بل تقول زيد وان كثر ماله كالفقراء مثل زيد وان كثر ماله فقير غرد
وان قل ماله غني وفيه ان المتبادر من الجعل عدم المجعول بل خلافه قبل الجعل وذلك يتحقق في الطهور لا في الاكول فلا مناسبة بينهما والرابع
قال سلطان العلماء الظاهر انه تمثيل للازم فان المفعول به اذا صار نسيا منسيا في الكلام وصار الغرض اظهار اتصاف الفاعل بنفس الفعل من
غير ملاحظة مفعول به نزل الفعل منزلة اللازم كقولهم زيد يعطي ويمنع اي يحصل منه الاعطاء والمنع قال الله فلا تجعلوا لله اندادا
وانتم تعلمون اي وانتم من اهل العلم من غير ملاحظة ان المعلوم اي شيء والاكول كذلك فان الغرض منه اتصاف الفاعل بالاكل الكثير
من غير ملاحظة ما كول فمقصود الشارح ان الطهور ايضا بحسب الوضع كالاكول اي غير ملحوظ فيه المفعول ثم صار بحسب الاستعمال متعديا
فيراد منه طهور شيء من الحدث والخبث فمفعوله ليس نسيا منسيا فصار متعديا انتهى وفيه ان المدعى كونه لازما بحسب الوضع فانه
المذكور قبله لا مطلقا فلا وقع له والخامس قال بعض المحشين الظاهر انه مثال اللازم بمعنى ان الاكول لازم بالقياس
الى الموكل فان اكلت متعد بالنسبة الى زيد في قولك اكلت زيدا واكلت لازم وان كان متعديا بالنسبة الى المأكول ويشهد على
صحة اطلاق اللازم على هذا المعنى قولهم الفعل الفلاني متعد الى مفعولين واللازم مقابل المتعدي فاذا كان للفعل مفعول واحد
وبعد النقل الى باب الافعال او التفعيل او بواسطة حرف جر يطلق عليه انه متعد الى المفعول الثاني فلا بعد في ان يطلق عليه
قبل النقل انه لازم انتهى وربما قيل فيه انه ابعد من تلك الوجوه **قوله** ازالة النجاسة اغاض ازالة النجاسة بالذكر لانه الموهم لكونه
طهارة ايضا ولا خرج به ازالة النجاسة بل غير الازالة بعد استعمال الطهور **قوله** في تحققه حمل الشرط على شرط الوجود والتحقق
دون الصحة او الكمال لان التعريف للحقيقة لانه المتبادر حيث اطلق او اراد بالتحقق تحقق الصحة بقرينة ذكر الكمال في مقابله فيكون شاملا
لوضع الفاظ العبادات للاعم كان الاول مناسب لوضعها للصحيح وتذكير الضماير الثلاثة مع كون المرجع مؤنثا خلاف الظاهر فيؤول
بالتطهير او ما ذكره نحوهما **قوله** ان اريد بالطهور مطلق الماء والارض كما هو الظاهر حيث ذكر الله بعد التعريف ان الطهور هو
الماء والتراب وذكر الاية والرواية فالظاهر ان مراده بيان معنى الطهور الواقع في التعريف ويكون نقل الخبر والاية لبيان جواز التطهر
بالطهور وارادة الماء والتراب فالظاهر ارادة مطلق الماء والارض من الطهور ومع فيرد عليه ما يذكره الشارح انما اوردنا منه
الماء والارض اللذين هما سبب الطهارة التي هي مبدأ اشتقاق الطهور واريد بها الطهارة الشرعية لعدم استفادة عنها بالمعنى اللغوي
فلا يرد ذلك الا انه يصير التعريف على هذا دوريا على ان حمل الطهور عليه مستلزم لارادة خلاف الظاهر من التعريف بدون القرينة لما
عرفت ان الظاهر مطلق الماء والارض وهي غير جايزة في التعاريف كذا اقيدوا قوله ان حمل الطهور على مطلق الماء والتراب انما
يكون ظاهرا اذا كان الطهور المذكور فيه اسما لما يتطهر به اما لو كان وصفا واريد منه الطاهر في نفسه المطهر للغير من الحدث والخبث
لانه الصالح للامتنان والتخصيص كما يجيء لا الدنس وان كان صفة للماء والتراب ايضا فلا يرد ما يذكره ايضا لاعتبار قيد الحيثية
في التعاريف ويكون حاصل التعريف ان الطهارة التي هي اسم الوضوء والغسل والتيمم هي استعمال الطاهر في نفسه المطهر للغير من حيث
كونه كذلك مشروطا بالنية فلا يلزم الدور لعدم اشتقاق الطهور عن الطهارة بهذه المعنى جزما ولا خلاف الظاهر اذا عتبار قيد الحيثية

في التعاريف متعارف ظاهر ولا يرد ما يذكره ح نعم يصير قيد مشروط بالنية على هذا لغوا فيكون تصريحا بما علم ضمنا فلا بأس
وقال بعض المحشين انه يمكن ان يقال ان الطهور المأخوذ في الحد هو الرافع لحدث وخبث والطهارة المعرفة لا شك ان المراد بها
الوضوء والغسل والتيمم فالطهارة بهذا المعنى لا شك انه ليس سببا للطهور ويؤيد هذا ان المص ذكر بعد فصل الحجر فالماء مطهر من الحدث
والخبث فهو قرينة على ان المراد من الطهور ما يرفع حدثا او خبثا فيستقيم الحد ولا يلزم مخالفة اصطلاح الاكثرين ولا حمل الطهور
على خلاف الظاهر بدون القرينة انتهى وفيه ان كون الماء مطهرا من الحدث والخبث احيانا لا يلزم ان يكون استعماله مطلقا مضيدا
لهما حتى يلزم منه تقييد الطهور المذكور في التعريف به على ان كون الماء كذلك لا يستلزم ان يكون التراب ايض كذلك فما ذكره
في الماء لا يكون قرينة على ان المراد من الطهور مطلقا ما يرفع حدثا او خبثا قوله وح اي حين اذ صدق الحد على الطهارات الثلث كلها
فاما ان يجعل الحدود وهو الطهارة ما يشمل كل الطهارات فيلزم مخالفة اصطلاح القوم وعليهم المص او يجعل المحدود الطهارات المبيحة
كما هو المصطلح فينتقض في طرده بما ذكره قوله او ينتقض عطف على قوله فيلزم اي فاما مخالفة المشهور او الانتقاض
المذكور ويكون مقابلا لقوله ان اريد تحديدها كما سبق وهو ظاهر وقيل ان قوله ينتقض معطوف على اريد اي وان لم يرد بالطهور
مطلق الماء والارض بل اريد الماء والارض المستعملان في طهارة مبيحة للصلوة كما هو اصطلاح الاكثر والمص في غير هذا الكتاب ينتقض
التعريف في طرده اي لا يكون مانعا بالغسل المندوب وما بعده فانها غير مبيحة انتهى وكانه اراد انه ان اريد ذلك ولم ينصب على ذلك
قرينة مع كون المطلق متبادرا فينتقض الانتقاض المذكور والا فهو على ظاهره انه اذا اريد بالطهور الماء والارض المستعملان في طهارة مبيحة
للصلوة لا يدخل فيه الغسل المندوب وما بعده فكيف يدخل فيه ذلك حتى لا يكون التعريف مانعا وهذا التوجيه وان كان اظهر
بالنسبة الى ذكر المقابل لقوله ان اريد الا انه محتاج الى العناية التي ذكرناها مضافا الى ان الاولى في الايراد سوق عبارة فقد القرينة الانتقاض
المذكور والاول ادق قوله ان المراد منها اي من الطهارة المعرفة قال الفاضل المحشي ويرد ايضا انتقاض طرده بالمضمضة والاستنشاق
والشرب من زمزم ورمي الجمار واستلام الحجر والسجود على الارض والاستشفاء بالتربة المباركة انتهى وفيه ان شيئا منها غير رمي الجمار ليس
النية شرطا في تحقيقه ووجوده وان اشترطت في كماله وترتب الثواب على فعله فلا نقض وامار رمي الجمار فظاهر ان الرمي الذي هو استعمال
لا يكون بالجميع وكل واحدة لا يكون مشروطة بالنية على ان ظاهر ما ذهب اليه المص هنا عدم جواز التيمم بالحجر حيث قال والطهور هو الماء
والتراب وان جوزه في غيره ثم قال ويمكن دفع ما سوى الاول باعتبار حيثية الطهورية في التعريف لكن لا بمعناها الشرعي حتى يلزم
الدور بل بمعناها اللغوي اي استعمال طهور باعتبار الطهارة والنظافة وظاهر ان استعمال الطهور في النقوض المذكورة ليس من
حيث النظافة انتهى وفيه انه على هذا يخرج التيمم ايض فان استعمال الطهور فيه ايضا ليس من حيث النظافة ايض وايض ربما كان الماء
النظيف عن نجاسة فيلزم جواز الطهارة به على ان اعتبار حيثية الطهورية بمعنى المطهر من الحدث والخبث لا يجعل التعريف دوريا
اذ الطهارة المعرفة هو الوضوء والغسل والتيمم ولا يؤخذ منها الطهور جزما فيمكن دفع الجميع حتى الاول به قوله للوضوء الغير الرافع
اي من جملة الوضوء كوضوء الحائض للذكر والجنب للنوم والمحتلم للجماع كذا افاده الفاضل المحشي وفيه ان قاعل الرافع راجع
اليه والوصف مخصص فيكون منه لغوا غالبا وجعله جزءا بعيد ويمكن ارجاعه الى المندوب فيكون فيه اشعارا بان مادة النقض
هو غير الرافع من الغسل المندوب لما لم يكن رافعا مطلقا كان بكلها مادة النقض فلم يحتج الى التقييد بغير الرافع وكان في ذكر المندوب
اشارة اليه بخلاف الوضوء فان بعض مندوبه رافع للحدث كالوضوء للتهيؤ وللتجديد وللصلوة المندوبة ونحوها فاحتيج الى التقييد بغير
الرافع منه قوله ان قيل به اي ان قيل بان التيمم يشرع بدلا من الغسل المندوب مطلقا او الوضوء المندوب وان لم يرفع كذا في
الحاشية قوله وينتقض في طرده ايض هذا الانتقاض وارد على كلا التقديرين فقوله وينتقض عطف على قوله نفيا اختيار كذا

قال الفاضل المحشي وفيه انه لو كان واردا على التقديرين فالمناسب ان يجعل معطوفا على قوله وح لا على قوله فيلزم لانه لو عطف عليه لكان
معمولا لقوله وح فيكون من تفاريع عموم الحد كالتقديرين وليس كذلك فان النقض وارد وان حمل الطهور على معنى يستقيم معه الحد
ظاهرا وقوله ايض اشارة الى ان الانتقاض المذكور في طرده كالانتقاض السابق او الى ان هذا الانتقاض وارد كما يرد احد الامرين سابقا
او الى انه كما يلزم الانتقاض السابق على احد التقديرين كذلك يلزم هذا الانتقاض لكنه على كلا التقديرين والاول اقرب وقوله مطلقا
انه متعلق بالثلثة والتعميم فيها بالنسبة الى المبيحة وغيرها ويمكن الجواب بان المتبادر كون النية شرطا لخصوص الاستعمال وليس في الاعتاق
كذلك واجيب عنه بان الظاهر من المشروطية بالنية وهو النية المتعلقة به فالاعتاق ليست كذلك فان اشتراطها بالنية لاجل اشتراط
الكل بها فلا نقض قوله نادرا بان يكون النية جزء النذر كما هو الظاهر ليتحقق وصف الاستعمال ويدونه لا نقض والجواب عنه اما
بان المراد بالمشروط بالنية ما كان مشروطا بالنية بالاصالة واشتراط المنذور هنا لاجل النذر او بان المتبادر من الاشتراط هو الاشتراط بحسب
اصل الشرع لا ما يشمل ما هو بحسب فعل المكلف او بان النذر هنا يصير النية واجبة كالطهر لا انها شرط له فلا نقض قوله ومع ذلك فهو
من اجود التعاريف لما في الباقي من كثرة الانتقاض والنقض لكن لما لم يكن هذه التعاريف حقيقية بل اما رسوم او تعاريف لفظية يعلم المراد
منها ولو بالقرائن فلا باس بورودها قوله والطهور بفتح الطاء لانه بالضم بمعنى التطهر كما في النهاية وذكره في التعريف اولى هو الماء والتراب
ظاهر في ذلك كون الطهور المذكور سابقا اسما لما يتطهر به لا وصفا والاية والرواية مذكورتان بعده لكن معهما فالثاني اظهر قوله وهو
دليل طهورية الماء وجه الدلالة انما عرفت من اعتبار المبالغة في معناه الوصفي ولا يتصور هنا الا بالسراية ولان الطهارة انما استفاد من
الماء في مقام الامتنان فيكون الوصف لغوا لو لم يرد به المطهرية ثم لا دخل للانزال من السماء في ثبوت هذا الوصف له كما اذا قلنا ارسلت
رجلا حسنا فلا دخل للوصية في ثبوت الحسن له ولان ماء الارض كله من السماء على ما قيل ولعدم القول بالفصل لا يقال الماء هنا نكرة في
في خصصه كون فرد منه طهورا لانه لا قائل بالفرق ولانها واردة في مقام الامتنان ولا يتحقق بذلك خصوصا مع انتشار هذا الفرد قوله
والمراد بالسماء هنا جهة العلو اذ لا ينزل من السماء حقيقة ويمكن حمل السماء على حقيقته باعتبار كتاب النجوم في نسبة الانزال الى الحصول بالاسباب
سماوية ولا بعد في الحمل على الحقيقة اذ لا اعتداد بقواعد الطبيعيين وقيل بامكان حمل السماء على السحاب او المطر اذ هما من معانيه لغة كما
في القاموس قوله جعلت الارض مسجدا كان سائر الانبياء لا يجوز لهم الصلوة الا في محاريبهم قوله وطهورا اي طاهرا مطهرا لا احتمال
للتخصيص ولان الطهارة مشتركة بين الجميع لكن لا يلزم ان يحمل هنا على الصفة ولا يكون ظاهرا فيها ايض لاحتمال حمله على ما يتطهر به
مساويا لحمله على الصفة فيفيد الوصفين معا قوله وكان الاولى ابداله بلفظ الارض الاولى ذكره بعد التراب قوله كما يقتضيه الحرف
في بعض الكتب من نقل الرواية وترابها طهورا غلط جزما قوله خصوصا على مذهبه اذ كان مذهبه كذلك مطلقا حق هنا فالصواب ذلك
الا ان ذلك منه غير معلوم فيكون اولى قوله فالماء بقول مطلق اي ما يطلق عليه الماء بغير قيد اي الماء المطلق وفيما ذكره اشارة الى
تعريفه وهو ان الماء المطلق ما يطلق عليه الماء مطلقا بلا قيد وان قيد في بعض الاحيان ايض فيقال ماء النهر وماء البئر ونحوهما الا انه ربما
يجرد عن الجميع بخلاف الماء المضاف فانه لا يقال عليه الماء بالاطلاق اصلا والمراد بالماء الماء الطهور المذكور سابقا فلا يشمل النجس حتى
يقال يجعل قوله بقول مطلق بمعنى في الجملة لاخراج النجس كما ذكره الفاضل المحشي وغيره نعم يحتمل ان يكون ذلك منه اشارة الى كلية الحكم اي
جميع افراده قال سلطان العلماء اي غير مقيد بالجاري والقليل وغيرهما انتهى وبقول واحد متفق عليه بين الجميع لم يقيده احد بشيء
منه دون شيء وهو انسب بهذا التعبير والعدول عن قوله مطلقا اليه قوله وشبهه كالمجانين والصبيان قوله المانع من الصلوة بالوضع
للاثر واحترز به عن مثل الخفة والحرارة والبرودة ونحوها من الاثار العارضة عنده وعن احد الاسباب المذكورة لكن لا ربط لها بالمنع عن الصلوة
وقيل لاخراج موجب الطهارة المجهية كوضوء السجدة مثلا لغسل الجمعة قوله الموقف رفعه على النية المعزوة عن النجاسة الحقيقية الحاصلة

عنده بعض احد الاسباب المذكورة فانها الا تسمى حدثا **قوله** نجس الشيء بالكسر كذا في الصحاح وفي القاموس نجس كنغ وكرم فاما اعتماده
على الصحاح اذ اكتفى بذكر المتفق عليه **قوله** نجس بالفتح على القياس والا لذكر فالترك دليل الفتح كالكسر **قوله** ونجس الماء مطلقا
اي بجميع اقسامه من القليل والكثير والجاري والراكد وقيل بعدم شموله للقليل لقول المص بعد ذلك وينجس القليل والبئر بالملاقاة
والشارح دون غيرها من الاوصاف وكذا قوله فانه لا ينجس بذلك ولا دلالة في الاول فان المراد بالملاقاة مجرد الملاقاة والا لنجس الكثير
وغير البئر في الجملة ايضا على ان النسبة بينهما عموم من وجه وغايته ان يكون من قبيل ذكر العام بعد الخاص وسيأتي الجواب عن الاخير **قوله**
بالتغير بالنجاسة اذ اكتسب بالملاقاة لا بالمجاورة ونحوها فانه اذا تغير بالنجاسة في احد اوصافه الثلثة لا بالملاقاة فلا ينجس فيما
وكان على الشارح تقييده **قوله** دون غيرها من الاوصاف كالقوام والخفة والحرارة والبرودة ونحوها فانه لا ينجس بها الماء مطلقا
كالثلثة وان ينجس بها القليل فقط فلا ينافي عموم الحكم **قوله** فانه لا ينجس بذلك اي لا ينجس الماء مطلقا بذلك وان ينجس به القليل
بخصوصه فلا فرق بين الحسي والتقديري في تنجس القليل بمجرد الملاقاة فضلا عن التغير فلا يخل ذلك بالاطلاق كما يتوهمه البعض
قوله والمعتبر من التغير الحسي لا التقديري التغير الحسي ظاهر والمراد بالتقديري ان يعرض للنجاسة وصفها على تقدير كونها مسلوبة
الوصف اما اذا اتصف الماء بوصف النجاسة كما لو كان لون الماء متغيرا بطاهر يوافق لونه لون الدم كالمشق مثلا فاذا كان المعتبر من
التغير الحسي فلا يتغير فيه الماء حسا فوجب الحكم بالطهارة على ظاهر عبارة الشارح لا نخلاف المشهور بل القائل بالطهارة فيه نادر ومن
ثم فسر بعض المحشين التغير الحسي بما امكن للحس ان يدركه فيشمل ما لو كان في الماء مانع من ادراكه وخص التقديري بما لو كانت النجاسة
مسلوبة الصفات وهو حسن ويمكن ان يقال ان الماء المجرد في هذه الصورة متغير حسا وما لم يتغير انما هو الماء مع الخليط لا الماء المجرد وهو
المعتبر فهو داخل في التغير الحسي حقيقة **قوله** هو النابع من الارض مطلقا في الحاشية جرى على وجه الارض ام لم يجر منه واطلاق
الجاري عليه اما حقيقة شرعا او عرفيا او تغليب لبعض افراده على الجميع **قوله** غير البئر اما جزء التعريف او استثناء من الحكم لاختصاص
البئر بما ورد فيه من النص بعدم زوال التغير **قوله** على المشهور انما قيد الحكم اي ما ذكر من طهارة الجاري مطلقا بزوال التغير على
المشهور ومقابل المشهور قول المص باعتبار دوام النبع فيه وقول العلامة من اعتبار الكثرة فيه وانما قيد التعريف باعتبار الاطلاق او
الاطلاق اي ما ذكر في تعريف الجاري من نبعه من الارض مطلقا على المشهور ومقابل المشهور قول المص بانه ما ينبع من الارض دائما
لا مطلقا وقول العلامة من اعتبار الكثرة في التعريف بان قيل مثلا هو الكثير النابع من الارض وعلى هذا فيكون معنى مطلقا سواء
دام نبعه ام لا وسواء كثر الماء ام لا لكن الظاهر من العبارة كون قول العلامة متعلقا بالحكم لا بالتعريف فيختص قول المص بالمقابلة
ويكون معنى الاطلاق بالنسبة اليه بخصوصه وانما قيد لغير البئر اي ما ذكر من استثناء البئر على المشهور من نجاسة البئر بالملاقاة اما
على القول بطهارته كما هو قول البعض فلا حاجة الى الاستثناء بل يطهر البئر بزوال التغير ايضا وهذا وان كان اقرب لفظا الا انه ابعد
معنا من الاولين وانما قيد الثلثة او الاثنين منها على وجه التنازع **قوله** ودام نبعه المراد بدوام النبع عدم انقطاعه في اثناء الزمان
ككثير من المياه التي تخرج في زمان الشتاء وتجف في الصيف وهذا هو الذي حمل عليه كلامه جل من تاخر عنه كما في المدارك لكن الظاهر
بعده اذ لا تاثير لانقطاع الصيف في الماء الخارج في الشتاء بعيد غاية البعد واحتمل في المدارك ان يراد بدوام النبع استمراره حين ملاقاة
النجاسة وهو لا يبعد عن اعتبار اصل النبع وقال الفاضل المحشي الظاهر ان مراده بدوام النبع هو ان لا يكون على سبيل الترشح من عروق
الارض شيئا فشيئا في ان بعد ان كما يرى في بعض العيون الضعيفة بل يكون متصلا في زمان يعتد به قال ويمكن ايضا ان يكون ذلك
احترازا عما ينبع في بعض الوهاد القريبة العمق من وجه الارض بحيث لا يطلق عليها البئر ولكن لا يتعدى الماء عنها الى وجه الارض بل ينبع
الى ان يصل الى مرتبة لا يمكنه ان يجاوزها ويعلو عليها ثم يقف الى ان يؤخذ منه شيء فاذا اخذ ذلك ينبع بقدر ما اخذ فاحترز بدوام

النبع عنها واقول

النبع عنها واقول ان دوام النبع ظاهر ما يقابل الجميع نعم يكون الاول بعيدا فلو اريد به ما يقابل الثلثة الاخيرة جميعا لا يكون بعيدا
والضمائر الستة من فيه الى قلته راجعة الى الجاري **قوله** وعدم طهره بالجر عطف على انفعاله فيكون من تتمة جعل العلامة وقوله مطلقا
اي اصلا وسواء كان زوال تغيره من نفسه ام من علاج ام من ملاقاة الكر وقوله او لاقى كرا من الحق عطف على كان الماء جاريا فيكون
فعل الشرط كالمعطوف عليه والشارح قطعه عنه وجعل الجزاء به من المص راجعا الى قول العلامة المتعلق بالجاري مع كون المراد بقوله او
لاقى كرا غير الجاري لكن جوازه للمزج ظاهر خصوصا مع وجود لفظا وفلا تغفل **قوله** والمراد ان غير الجاري لكون لو حقيقة في
المنفصل الحقيقية **قوله** من ملاقاته كرا طاهرا وقد اطلق المص الكر وهو شامل لغير الطاهر وليس يرد فيه مؤاخذة لان احدهما ذلك والثاني
اطلاق ملاقاته الكر فانه اعم ان يكون ملاقاته الكر بعد زوال التغير او قبله او معه وهو انما يصح في الاول والاخير ولا يصح في الثاني اذ من صورة
ان يكون ملاقاته الكر قبل زوال التغير ان يتغير بعض الكر ثم يزول عنه التغير باختلاطه بالباقي او بنفسه او بسبب من خارج وظاهر انه
لا يطهر في هذه الصورة لخروج المطهر بتغير بعضه من المطهرية فلا بد ان يشترط في ملاقاته ان يزول تغيره قبل الملاقاة او معه بان لا
بعد زوال التغير او معه واعترض عليه الفاضل المحشي بان في صورة المعية يمكن ان يتغير بعض الكر ولا بعد في ان يزول عنه التغير بالملاقاة
وان تغير بعض الكر ولا يخارج ايضا لا يطهر الماء اقول لو قيد الكر بطاهر حين الملاقاة لا يرد شيء من المؤاخذتين ولا ما اورده المحشي
في صورة المعية اذ لو تغير بعض الكر ولو حين الملاقاة فلم يلاق الكر طاهرا بل يمكن ان يقال ان المتبادر من ملاقاة الكر للطهارة
ان يكون الكر طاهرا حين الملاقاة ولا يتصور ذلك اذا تغير بعضه فيندفع مؤاخذة الاطلاق فيهن وما ذكره المحشي وهذا اولى مما
ذكره المحشي المذكور من ان الظاهر ان يشترط في الملاقاة عدم تغير الكر وح يكفي زوال التغير مع الملاقاة وبعدها **قوله** وكذا
الجاري على القول الاخر ليس عطفا على غير الجاري اذ لا يكون ذلك مراد المص هنا جزما فيكون عطفا على المراد والقول الاخر اما قول
العلامة فالاقل من الكر الجاري فانه لا يطهر بزوال التغير بل بملاقاته الكر سواء كان الكر منه او من الخارج او هو مع قول المص في الجاري
من اعتبار دوام النبع فانه مع عدم الدوام لا يكفي فيه عنده مجرد الزوال بل ملاقاته عنده الكر او الاخير فقط **قوله** كالجاري عنده
ضمير عنده اما راجع الى المص وحاصل ان المص ذكر هنا حكمين طهارة المتغير بزواله ان كان جاريا ولكن الطهارة به ان لاقى كرا وقد
اشار على الثاني انه لو تغير بعض الماء وكان الباقي كرا طهر المتغير بزوال تغيره وعلى الاول انه لو تغير بعض الجاري طهر المتغير بزوال
تغيره لكن هذا عند المص لا العلامة ويمكن دخول الاول في قوله او لاقى كرا كما يمكن دخول الثاني ايضا في قوله ان كان جاريا او الى
العلامة فيكون المعنى تشبيه حكم الاول بالجاري عنده يعني انه لو تغير بعض الجاري وكان الباقي كرا طهر المتغير منه بزوال تغيره
الجاري عند الكل وانما خص العلامة بالذكر في الجاري مع انه عند غير العلامة ايضا كذلك لان غيره لا يشترط فيه ان يكون الباقي كرا
فما ذكره في الراكد بعيد كون الباقي كرا انما يصح تشبيهه بالجاري عند العلامة لا عندهم ويمكن دخوله اي كل واحد من المشبه والمشبه به في
قوله او لاقى كرا والثاني اظهر بالنسبة الى عموم التشبيه **قوله** لصدق ملاقاته للباقي فيه انه وان صدق ملاقاته الكر ح الا ان المتبادر
منه ان يكون للملاقاة بعد التغير ولهذا قال الشارح ويمكن ولم يجزم به **قوله** كما هو المشهور بين المتاخرين قيد للنفي لا للمنفي كما هو الظاهر
قوله لصيرورتهما بالملاقاة ماء واحدا فلا بد من اتحاد حكمهما فاما ان يحكم بنجاسة الطاهر او بطهارة النجس لا سبيل الى الاول لكون
الطاهر كرا ولا ينجس بالملاقاة اتفاقا فتعين الثاني وفيه انه ان اراد بصيرورتهما بالملاقاة انهما يصيران به ماء واحدا بحيث لا امتياز
بينهما اصلا فذلك ممنوع لعدم تحقق ذلك الا بالامتزاج وان اراد انهما صارا بالملاقاة متصلا واحدا فلا فائدة فيه لاختلاف
احكام كثير من المتصلات كالمتغير المتصل بالكر او الجاري العير المتغير **قوله** لعدم الحقيقة وعدم الدليل عليه ايضا **قوله** وعدم الدليل
على العرفية اذ لا نص على اعتبار الدفعة حتى يحمل على العرفية ويمكن ان يقال ان امتناع الحمل على الحقيقة سبب لحملها على العرفية اذ لا ثالث لهما

قوله وكذا لا يعتبر الممازجة لعطف على قوله لا يشترط اي ونبه بقوله اولا في كرا على انه لا يعتبر الممازجة ولا يخفى ان هذا الاختلاف
بعد اختيار عدم اشتراط الوقوع عليه دفعة في النزاع السابق اذ لا شك في تحقق الممازجة بعد الوقوع عليه دفعة فلا يحتمل الا الممازجة
ثم بعد اختيار عدم الاشتراط المذكور يمكن النزاع في وجوب الممازجة وعدمه وهو ظاهر ولما اختار المصنف الشارح عدم الاشتراط في
النزاع الاول فيمكن لهما اعتبار الممازجة وعدمه لكن اطلاق قول المص اولا في كرا ظاهر في عدم الاشتراط عنده ايضا لصدق
الملاقاة مع الممازجة وعدمها بل يمكن ادعاء تبادر الملاقاة في عدم الممازجة بل الدفعة وح فيظهر بالممازجة والدفعة بطريق اولى
قوله لا يتفق بل لا يمكن الا بالتداخل وهو محال قوله دون بعض تحكم فيه انه اذا تعذر حمل الممازجة على الحقيقية تعين حمله على
العرفية وهو انما يتحقق بممازجة البعض لكن لا مطلقا بل بما يوجب صدق الممازجة عرفا فلا تحكم قوله والاتحاد مع الملاقاة
حاصل دليل اخر على عدم اعتبار الممازجة وهو في معنى قول المص بعد بهما بالملاقاة ماء واحدا فيتم بما ثم هنا لعله جواب عن دليل
الخصم من عدم حصول الاتحاد بدون الممازجة والثاني اظهر بالنظر الى دليلهم وعلى التقديرين فيه منع لا اتحاد مع مطلق الملاقاة
ان اريد بالاتحاد كونهما ماء واحدا لا تمايز بينهما وان اريد به الاتصال فلا فائدة فيه كما عرفت قوله بل يعتبر الدفعة في
الممازجة وعلو المطهر فيه ان معنى الدفعة كما سبق هو وقوع الماء الطاهر على النجس دفعة وهو مستلزم لاشتراط الممازجة ولا يتحقق
بدون علو المطهر فاعتبار الدفعة يغني عن اعتبارهما على انه في الذكرى لم يعتبر الدفعة بل اكتفى بالعلو كما عليه متصل ثم في الذكرى
اعتبر الدفعة لكن اكتفى بها فقال بالعلو الكر عليه دفعة ولم يجمع بين الثلثة في شيء من كتبه قوله او مساواته في تحقق الدفعة
مع المساواة نظر بل كانه لا يتحقق مع مطلق العلو ايضا قوله الا مع عدم صدق الوحدة عرفا الظاهر انه استثناء من الاولين
اي لا يعتبر الاولان اصلا وهما الدفعة والممازجة الا مع عدم صدق الوحدة عرفا فلا بد من اعتبارهما بقدر يتحقق معه الوحدة
عرفا فاذا اخل بالدفعة لكن طال في الالقاء انه يجب اخل بالوحدة العرفية لا يكون مطهرا فلا بد من اعتبار الدفعة بقدر يتحقق
الوحدة وكذا لا بد من اعتبار قدر الممازجة التي يتحقق بها الوحدة عرفا حتى يحكم باتحاد المائين لا مطلقا ويفهم من هذا الاستثناء
بنا في اطلاق ما سبق من قول المص بهما بالملاقاة ماء واحدا وكذا قوله والاتحاد مع الملاقاة حاصل واعترض عليه الفاضل المحشي
ايضا بانه اذا كان مناط التطهير على ما استفيد من كلامه هو الاتحاد وظاهر ان صدق الاتحاد لا يختلف بعلو المطهر او النجس فلم حكم
بطهور علو المطهر او المساواة لا يخلو عن شيء وفيه ان ما يستفاد من كلامه انما هو اعتبار الاتحاد في اشتراط الدفعة ولما
لا انه المناط في التطهير فجاز ان يعتبر مع الاتحاد قوة المطهر وهو لا يتحقق مع علو النجس جزما بل مع المساواة كما قلنا هذا
اذا كان استثناء من الاولين كما هو الظاهر وقد جعله بعض المحشين استثناء من الاخير وهو احد الامرين ظاهر الا في صورة
لا تصدق الوحدة معه عرفا فيشاركهما في عدم الطهور فان الوحدة على ما ذكروه مناط الحكم فلو كان المطهر علوه فيه
لا يصدق عليه مع المطهر الوحدة او وصل بين المساوي الطاهر والنجس شيء لا يصدق معه الوحدة لم يكن ح العالي
مطهرا انتهى واحتمله بعض اخر وفيه مع بعده بالفصل المخل انه على هذا لم يستثن عن الاخير وهو احد الامرين المذكورين بل عن
قدرهما وهو غير مذكور ولا كلام فيه ولا يمكن جعله مفرغا او منقطعا قوله المعتبر في الطهارة اراد بها التطهير فانه المذكور
سابقا قوله وعدم الانفعال بالملاقاة حيث يثبت النجاسة بالملاقاة للقليل فيفيد ثبوت خلافه لغيره قوله على المشهور فيهما
اي في العراقي وتقديره وفي الحاشية ومقابل المشهور ان احدهما انه بالمدني وهو مائة وخمسة وتسعون والثاني ان العراقي مائة وثمانية
وعشرون درهما واربعة اسباع درهم وقد اختاره العلامة في التحرير وفي تقديره نصاب الغلة سترع والرطل العراقي بالمثاقيل الشرعية
احد وتسعون مثقالا لان كل عشرة دراهم تعدل سبعة مثاقيل شرعية وبالمثاقيل الصيرفية ثمانية وستون مثقالا وربع مثقال

لان المثقال

لان المثقال الصيرفي مثقال وثلث بالشرعي والمثقال الشرعي ثلثة ارباع الصيرفي فكل اربعة مثاقيل شرعية ثلثة مثاقيل صيرفية
واذا كان الكر الف ومائتا رطل والرطل ثمانية وستون مثقالا وربع مثقال صيرفي فيكون الكر بالمن التبريزي المتعارف في هذا
البلاد وهو ما كان وزنه تسع عباسيات كل عباسية ثمانون مثقالا صيرفيا فيكون المن التبريزي سبعمائة مثقال وعشرون مثقالا
صيرفيا فاذا ضرب الالف والمائتان في ثمانية وستين وربع عدد الدرهم بالمثقال الصيرفي حصل احد وثمانون الفا وتسعمائة مثقال
واذا قسم ذلك على سبعمائة وعشرين عدد المن التبريزي يصير خارج القسمة مائة وثلثة عشر مع بقاء خمسمائة مثقال واربعين
مثقالا واذا نسب الباقي الى المقسوم عليه يكون ثلثة ارباعه من دون زيادة ونقصان مائة من وثلثة عشر منا وثلثة ارباع من
وهو بالمن التبريزي العتيق المشهور وهو ما كان وزنه ثماني عباسيات يعني ستمائة مثقال واربعين مثقالا صيرفيا مائة من وثمانية
وعشرون منا الا عشرين مثقالا صيرفيا ولما كان المن الشاهي ضعف المن التبريزي بالمعنى الثاني فيكون الكر بحسابه نصفه وهو ظاهر
قوله ما بلغ مكسره اثنين واربعين شبرا حاصلة من ضرب ثلثة اشبار ونصف طولا في ثلثة اشبار ونصف عرضا في ثلثة
اشبار ونصف عمقا قوله وفي الاكتفاء بسبعة وعشرين حاصلة من ضرب ثلثة اشبار عرضا في ثلثة اشبار عمقا قول قوي لكون
سنده صحيحا معتضدا باصل الطهارة والاستصحاب قوله وهو ما دون الكر اي من غير الجاري والبئر بقرينة المقابلة وما سبق
من ان اعتبار الكثرة في الجاري هو مختار العلامة فقط ولانه مصطلح الفقهاء في القليل كما قاله الفاضل المحشي وكانه اراد بها غير
العلامة فلا يرد ان هذا الاطلاق انما يصح على مذهب العلامة لا المشهور قوله وهو مجمع ماء تذكير ضمير البئر مع كونها مؤنثا
سماعيا بقرينة مسماها اما لتذكير الخبر او بتاويلها بالمذكور ولا يتعين البئر لارجاع ضمير بعدها لاحتمال ارجاعها الى الارض
والجمع باعتبار البئر وان لزم انفكاك الضميرين لكونها اقرب فلكل وجه مرجح قوله نابع من الارض اي خارج عنه بقوة فما يخرج
عنه برشح خارج عنه البئر وكذا ما يخرج عنه الابار العيون النابعة كما في بلاد الشام والجارية تحت الارض كما في ارض الغري على ساكنها التحية
قوله لا يتعداها غالبا لاخراج العيون الجارية وابار القنات قوله ولا يخرج عن مسماها عرفا لاخراج العيون الغير الجارية غالبا
واعلم ان شرط عدم التعدي اصلا حتى يستغني عن هذا القيد ليدخل تلك البئر في حال عدم التعدي وقوله عرفا يرفع توهم الدور
في التعريف لا يقال مع اعتبار التسمية عرفا لا حاجة الى غيره من القيود لانا نقول مع ان مثله وارد في جميع التعاريف صرح
استغنائها مع الفصل الاخير عن سائر الفصول فيه انه لو اكتفى به ليدخل فيه ابار القنات مع انها ليست من الابار التي كلامنا فيها
قوله بالملاقاة اي ملاقاة النجس والمراد انا نجزم بها كما هو المتبادر ولذكر التغير سابقا فيكون خلاف المشهور فيهما هو الطهارة
او الاعم كما هو ظاهر الاطلاق فخلاف المشهور هو التفصيل والاول اظهر قوله على المشهور فيهما كان المشهور بين المتاخرين طهارة البئر
بالملاقاة نعم المشهور بين القدماء ذلك فيهما قوله على الوجه السابق اي من دون اعتبار الدفعة والامتزاج مع التساوي او علو
المطهر قوله وكذا يطهر بالاولى ذكر تلك الكلمة لان ملاقاة الجاري غير داخل فيما ذكر بل مقابل له قوله وبوقوع الغيث لا يخفى انه
مطهر لكثير المتغير بعد زوال تغيره كالقليل الكر فلو كان المقصود استيفاء الاقسام فلا بد من ذكره هناك قوله يطهر غيره اي غير
البئر وتذكير الضمير اما باعتبار الماء او لانها مجمع الماء وهو على الاضافة لا التوصيف وقوله مطلقا اما قيد لطهر الغير فيكون المعنى ان البئر
يطهر بما يطهر تمام افراد غير البئر وهو ملاقاة الكر على ما سبق لا غير والمطهر اي سواء كان كثيرا ام جاريا ام ماء مطر والمتغير فيه ان الجاري
يطهر بزوال التغير وظاهر ان البئر لا يطهر به على القول بنجاسته واجاب عنه الفاضل المحشي بان الكلام في نجاسته بالملاقاة لا بالتغير فيجري
حكمه وسبق ايضا في ضمن قوله ويطهر بزواله ان كان جاريا او لاقى كرا وكانه حمل الملاقاة على مجرد الملاقاة لا الاعم والا فلا وجه للجواب
على ان هذا التخصيص لا يدفع مادة الايراد لان المعنى على هذا التقدير انه يطهر البئر النجس بالملاقاة بكل ما يطهر غيره فيرد عليه ان زوال

النقير بما يطهر الغير ولا يطهر البئر النجس بالملاقاة فلا يصح ذلك كلية نعم لا يرد الايراد السابق وبعض اجوبته ويمكن ان يقال ان المطهر
في الجاري مجموع زوال التغير ووصف الجريان ولو حصل في البئر بان جعل جاريا كان مطهرا فصح الحكم وفيه نظر بين فان وصف الجريان
انما يعتبر في النجس لا في المطهر ولا يعتبر في المطهر الا زوال التغير وبالجملة انما يرد ذلك اذا كان قيدا للتغير لا المطهر ولا المجموع ويحتمل على بعد
ان يكون قيدا للبئر فلا ايراد ايضا قال سلطان العلماء يمكن تقييد البئر والمطهر والثانية اولى انتهى **قوله** وبنزح جميعه فيه
ان نزح الجميع كيف يكون مطهر الماء البئر النجس اذ لا يبقى منه شيء حتى يكون ذلك مطهرا له فنسبته نوع مجاز الا انه حقيقة في المعطوف
عليه فيلزم استعمال اللفظ في معناه الحقيقي والمجازي في استعمال واحد الا ان يقدر مثله للمعطوف **قوله** وهو من الابل
بمنزلة الانسان ما ذكره موافق لظاهر النهاية وفي القاموس خصه بالذكر البازل والجذع قال وقد يكون للانثى وفي الصحاح وان
عم بالنسبة الى الذكر والانثى لكن قال وانما يقال بعير اذا اجذع كالمحيط وتهذيب اللغة وهو ما بلغ سنه اربع سنين الى خمس وفي
العين خصه بالبازل وهو ما طلع نابها وذلك في الثامن او التاسع قال الفاضل المجلسي واشتهر بان مع وجود هذا الاختلاف
بينهم في تفسيره جزم الشارح بما فسره مشكل جدا فالاولى الاقتصار في الحكم على ما علم دخوله تحته وان كان العمل بما ذكره من التعميم
احوط انتهى اقول حيث لا خلاف في الحكم على التعميم بين الاصحاب فيمكن ان يكون ذلك منه بيانا لمعناه في عرف الفقهاء حيث اقتصروا
على ذكره في العموم على ان موافقة النهاية يكفي له مع استعمال الفقهاء شاهدا على انه جاز ان يكون ذلك منه بيانا للمستعمل فيه
ولو على وجه المجاز لا المعنى الحقيقي وان كان الثاني اظهر **قوله** المستندة الى موته بالرفع خبر المراد وما بعده باعتبار النجاسة **قوله** وكذا
النور اي نجاسة مستندة الى موته ايضا **قوله** والاولى اعتبار اطلاق اسمه عرفا اشارة منه الى ما يقال انه في العرف لا يطلق الا على
الكبير منه وان اطلق في كلام اللغة فرجح في التعارض بينهما جانب اللغة حيث قال والاولى ولا لكان المناسب ان يقول والصواب
قوله مع ذلك اي مع الذكورية وفيه اشارة الى عدم اعتبار ذلك في العرف والا فلا حاجة اليه فيكون النسبة بين المعنيين عموما
من وجه وما اختاره الشارح فيه هو بيان المراد منه في الحكم هنا لا معناه لغة او عرفا وترجيح احدهما على الاخر كما توهم **قوله** قلته
وكثرته لو ذكره بعد الاربعة لكان اولى ولعل ذكره هنا من باب الكتابة او لوقوع الخلاف في قلته دون البواقي فقال الصدوق في
نطرة منه عشرين دلوا لكن القليل اعم من ذلك **قوله** المايع بالاصالة فيه تنبيه على ان اللام في المسكر المذكور في المتن للعهد اي
المسكر المايع بالاصالة فان النجس من المسكر ذلك لا مطلقا كما يوهمه اطلاق المتن فخرج بقيد المايع المسكر الغير المايع كالحشيشة
اليابسة وبقيد بالاصالة نحو الحشيشة المذابة ودخل الخمر الجامد ونحوه بالاصالة **قوله** على المشهور قيد لدم الحدث وخلاف المشهور
الحاقه بباقي الدماء لا بالنبيذ **قوله** والحق بها الفقاع كما هو ظاهره وقد قال في الذكرى والاولى دخول العصير بعد الاشتداد في
حكم الخمر لشبهه بان قلنا بنجاسته انتهى فقد الحقه بالخمر لا بالفقاع وان لم يختلف حكمهما **قوله** وهو بعيد اذ لو سلم نجاسة العصير
فلا دليل على الحاقه بالفقاع الملحق بالخمر في كلام الشيخ وجماعة وان وجب له نزح الجميع لكونه مما لا نص فيه لكن الكلام هنا في المنصوص
كما سيأتي **قوله** والمشهور فيه ذلك اي نزح الجميع وربما قيل بوجوب نزح السبع له لوروده في اخبار دخول الجنب فيها وموضع المني قالوا
الا انها مخصوصة بالانسان **قوله** في المختصر اي الباقي والدروس **قوله** لكن دم الحدث كذلك اي مما لا نص فيه وفيه ان دم الحدث داخل
في اطلاق الدم في صحيحة ابن بزيع لكن ارشدنا بنزح الدلاء لان المتبادر منه غيره **قوله** يشملهما اي المني ودم الحدث وقد عرفت شمول
النص لهما **قوله** والظاهر هنا اختصاص المنصوص بالمنصوص فيه بالخصوص متعلق بالمنصوص اي ان الظاهر من المصنف في باب النزح استيفاء المنصوص
وترك غير المنصوص فلم يترك شيئا من المنصوص ولم يذكر شيئا من غير المنصوص فلا باس بعدم ذكر المني ولا وجه لذكر دم الحدث مع
بنائه في ما يأتي بعيد ذلك بقريب في الوجهين لذكره ما ليس بمنصوص وترك المنصوص ويحتمل ان يريد بالمنصوص بالخصوص مقابل

المستنبطة منها

المستنبط منها او من الاطلاقات والعمومات فلا يناسب ذكره دم الحدث والاول اظهر **قوله** ومن الفرس لانها انما عطفا بخصوصها وبعض
ما ركب على ما في الصحاح وحملها على الثاني لا يناسب عطف الحمار بل البقرة عليه فتعين كونها بمعنى الفرس **قوله** الحمار والبغل
فلا وجه لترك البغل كما لا وجه لذكر الدابة والبقرة وهو مبني في ما ادعاه قبل ذلك من الظهور **قوله** وغايته ان يجبر ضعفه بعمل الاصحاب
اشارة منه الى عدم ارتضائه لهذا الانجبار كما عليه المشهور فلا يعمل بالاخبار الضعاف وان كان ضعفها منجبرا بعمل الاصحاب **قوله** فيبقى
الحاق الدابة اي كون الحاق الدابة اوهى واولى وفيه ان صحيحة الفضلاء ورواية البقباق صريحتان في نزح الدلاء للدابة ومع وجود ذلك لا وجه
لعده فيما لا نص فيه بل يمكن ادخال البقرة فيهما على بعض الوجوه كما مرت اليه الاشارة **قوله** معتادة على تلك البئر اي من اهلها عليها
وقيل باحتمال الاعتياد لتلك البئر بحسب المتعارف ولو كان المعتاد عليها غير الدلو كالجرة فيحتمل الاكتفاء به لقيامه مقام الدلو في
عدم لعدم تسميته دلوا فيكون كما لو لم يكن عليها دلو معتاد **قوله** فان اختلف فالاغلب فان تساوت فالاصغر يجزئ و
الاكبر افضل ولو لم يكن لها دلو معتاد قيل بمعتاد البلد وقيل باجزاء اقل ما يعتاده الانسان **قوله** والكافر ان لم نوجب الجميع لما
لا نص فيه وقلنا بالتداخل في النزح والا وجب نزح الثلثين ولا يبعد تعين نزح السبعين لكفره **قوله** والا اختص بالمسلم لان
في الميت الكافر نجاستين نجاسة الكفر ونجاسة الموت وحيث وجب نزح الجميع للاول لفقد النص عليه وجب ذلك في الثاني المجتمع معه
اذ لا ينقص النزح بزيادة النجاسة فاختص حكم نزح السبعين للانسان بالمسلم **قوله** الكثير في نفسه قيده به لانه هو المتبادر من الكثير
اي وان لم يكن كثيرا بالنسبة الى البئر كما اعتبره البعض **قوله** غير الدماء الثلثة الظاهر انه مخرج من الدم الكثير فيلزم اعتبار
الكثرة في الثلثة المستثنى ايضا ولا باس به لما تقدم من وجوب نزح الجميع لدم الحدث مطلقا ومنه الكثير ويحتمل ان يكون مخرجا
عن الموصوف مع قطع النظر عن الصفة فيكون الاستثناء قبل التوصيف فلا اعتداد بما ذكره بعض المحشين **قوله** وجه مخرج قال
في الحاشية وجه التخريج انه يلحق بالدماء الثلثة في تغليظ حكمه حيث لا يعفى عن قليله ولا كثيره في الصلوة فاذا استثني الدماء الثلثة
هنا عن مطلق الدم لقوة نجاستها استثنى معها دم نجس العين لما ذكر وفيه منع كل من الحكمين فان الدم في النص مطلق واخراج
الدماء الثلثة ايضا في محل نظر حيث لا نص ولو سلم فالحاق غيرها بها ممنوع وايضا فانهم لم يلحقوه بها في نزح الجميع مع وجود العلة
فالاولى ان لا يلحق هنا ايضا والقول بالحاقه بها ثمة كما قال المصنف في الذكرى مشكل في شك انتهى قوله وفيه منع الحكمين الظاهر انه
اراد بالحكمين استثناء الدماء الثلثة هنا من مطلق الدم ووجوب استثناء دم نجس العين ايضا على تقدير استثنائها وقوله ايضا
يعني به انه كان اخراج دم نجس العين في محل نظر كذلك الدماء الثلثة وانطباق الدليل عليه ظاهر واحتمل الفاضل المجلسي ان يراد
بالحكمين كون دم نجس العين ملحقا بالدماء الثلثة في الصلوة ووجوب استثناء دم نجس العين هنا بناء على استثناء الدماء الثلثة
قال اما منع الاول فلان الدم في النص الوارد بعفو قليله مطلق واخراج الدماء الثلثة عنه للنص ودليل واما دم نجس العين فلا دليل
فيه فالظاهر دخوله في الاطلاق واما منع الثاني فلوجهين احدهما ان اخراج الدماء الثلثة ايضا هنا في محل النظر حيث لا نص فكيف
يسلم ذلك ويقاس عليه غيره ولو سلم فالحاق غيرها بها قياس ممنوع انتهى اقول فعلى هذا لا يكون المذكور بعد المنع دليلا للمنعين
بل الثاني فقط فيكون بعيدا غاية البعد واحتمل ايضا ان يجعل الحكمان هما ما ذكره في الوجه الثاني ويجعل قوله فان الدم الخ
دليلا جاريا في كل من المسئلتين اذ لا نص لاخراج الدماء من مسئلة العفو في الصلوة الا رواية ضعيفة فيصح القول بعدم النص فيها
وهو ابعد من الاول وان كان وجه التعبير مذكورا ايضا فان الاجماع منهم على استثناء دم الحيض فلا وجه لمنعه **قوله** بكل منهما
اي الرطوبة والدودان **قوله** وكذلك اي لا نص على اعتباره لكن ذكره الشيخ وتبعه جماعة **قوله** وهو يقتضي التخيير لكون كلمة
او حقيقة في التخيير والاجمال حملها على التوزيع من الراوي فتعين الحمل على القول بالنجاسة **قوله** احوط لاحتمال والتردد بين وان

كان احتمالا مرجوحا اذ لو كان راجحا او مساويا تعين الحمل على القول بالنجاسة **قوله** وافضل لكونه احوط وهو على التخيير **قوله** من
نجاسة اي كل واحد **قوله** بالموت خبر المراد اي نجاسة حاصلة بالموت غير العبارة لئلا يتكرر وما ذكره انما يتم في غير الكلب والخنزير
اذ لا نجاسة لهما حتى يوجب النزح والمتبادر نجاسة بالموت فيحمل عليه بعد تعذر الحقيقة واما الكلب والخنزير فانما يخرجان حيا وميتا
فالظاهر فيهما الاعم كما هو ظاهر الاطلاق فيهما كما في الباقي ولو خص الكلب بقرينة ما سياتي فلا مخصص من تعميم الخنزير **قوله** وكذا في بول
الرجل اي وكذا القول او الحكم في بول الرجل ولو قال وكذا بول الرجل بدون كلمة في لاحتاج الى التقدير ويفيده ما يفيده معه **قوله**
واطلاق الرجل اي في النص لا في المتن كما هو الظاهر لقوله فيلحق بولهما بما لا نص فيه **قوله** فيلحق بولهما بما لا نص فيه فان بولهما
داخل في اطلاق صحيحي محمد بن اسمعيل ومعوية ففي الاولى ذلك القطرات البول وفي الثانية امر بنزح الجميع لصب البول فيها و
رواية كردويه مطلقة في وجوب نزح الثلثين لو وقع قطرة بول فيها ومع وجود تلك الروايات كيف يمكن عد بولهما وبول الصبية
فيما لا نص فيه على انه لا وجه لتفريع هذه العبارة على اطلاق الرجل في النص وشموله المسلم والكافر وخروج المرأة والخنثى عنه لاحتمال
نص كما في الصبي واطلاق الرجل او غيره فلا وجه للتفريع عليه **قوله** وكذا بول الصبية غير الاسلوب لان مقابلة المرأة والخنثى للرجل
اظهر من مقابلة الصبية له لكن كان الخنثى ايضا كذلك وان لم يكن بذلك البعيد وكانه لذلك اخره عنها في الذكر **قوله** ولو
قيل فيما لا نص فيه بنزح الثلثين او اربعين وجب في بول الخنثى اكثر الامرين منه اي مما لا نص فيه ومن بول الرجل اي مقدر بول
الرجل وذلك ليحصل تيقن البراءة بعد الجزم بالاشتغال مع احتمال الاجزاء بالاقل لانه المتيقن والاصل عدم وجوب الزائد
الاقوال فيما لا نص فيه خمسة اولها نزح الجميع وقد سبق وثانيها نزح الاربعين وبه قال الشيخ في المبسوط وثالثها نزح الثلثين وهو
مختار العلامة في المختلف ورابعها التخيير بين الاخيرين كما يستفاد من كلام الشارح هنا وخامسها عدم وجوب شيء اصلا كما
احتمله المحقق في المعتبر اذا علم ذلك ففي تلك العبارة نظر من وجوه الاول قال الفاضل المحشي ان مثل تلك العبارة انما يحسن فيما يحتمل
في كل منها ان يصير اكثر من الاخر كما يقال لو تغير البئر بما له مقدر وجب اكثر الامرين من مزيل التغير والمقدر واما هيهنا فمعلوم ان
مقدر الرجل اما مساو لمقدر ما لا نص فيه او ازيد منه على المذهبين فكان ينبغي ان يقال وجب في بول الخنثى الاربعون مع احتمال
الاجتزاء بالثلثين انتهى وفيه اولا ان ذلك انما يتم على القول بوجوب خصوص الاربعين فيما لا نص فيه اما على القول بوجوب خصوص
الثلثين او التخيير بينهما فلا يتحقق الاختلاف بين المقدرين فيصدق اكثر الامرين واقلهما بلا مجاز وتكلف نعم ذلك انما يصح على القول
بتعيين الاربعين واجيب عنه ثانيا بان معنى قول الشارح ولو قيل الخ يعني ان تحقق القول بنزح الثلثين او الاربعين فيما لا نص فيه
حتى يصير الاقوال فيه ثلثة وجوب نزح الجميع كما تقدم ووجوب نزح الثلثين ووجوب نزح الاربعين على ما اعتبره هنا فيجب في
بول الخنثى اكثر الامرين من فرض ما لا نص فيه ومن مقدر بول الرجل فعلى القول بوجوب الجميع فيما لا نص فيه يجب في بول الخنثى ذلك
لاحتمال انوثيته ودخوله فيما لا نص فيه وفرضه على هذا القول اكثر فنقول به فيه لتحصيل يقين البراءة وعلى القول بوجوب الثلثين
فيه يجب في بول الخنثى الاربعون اي مقدر بول الرجل لاحتمال رجوليته ومقدر بول الرجل على هذا اكثر فيه يحصل يقين البراءة وعلى
القول بوجوب الاربعين فيه يجب في بول الخنثى الاربعون لوحدة المقدرين ثم تعرض لاحتمال الاجزاء بالاقل اي الاربعين على الاول
والثلثين على الثاني لانه المتيقن والاصل عدم وجوب الزيادة واقول يرشد اليه كلامه في المسالك حيث قال بعد القول بول
المرأة فيما لا نص فيه ولا يجوز في بول الخنثى وجوب اكثر الامرين من الاربعين وموجب ما لا نص فيه كما اختاره بعض الاصحاب كان حسنا
انتهى وهذا ظاهر ان فيما ذكره وثالثا انه انما جعل المناط اكثر الامرين مع كونه متعينا البتة ان مبنى الفتوى على الاحتياط وانه تابع
لكونه اكثر كان الاصل تابع للاقل والثاني قال الفاضل المذكور ان الاحتمالين جار في الخنثى على القول بنزح الجميع فيما لا نص فيه ايضا

اذ يحتمل القول

اذ يحتمل القول بوجوب نزح الجميع تحصيلا ليقين البراءة ويحتمل الاكتفاء بالاربعين لانه المتيقن والاصل عدم وجوب الزائد فلا
تخصيص للاحتمالين بالقولين ما لا وجه له انتهى اقول ان الاحتمال الاول هنا وهو وجوب اكثر الامرين اعني نزح الجميع في الخنثى على القول
به فيما لا نص فيه عين الاحتمال السابق فيه فلا يحسن ذكرهما فيه على القول بنزح الجميع فيما لا نص فيه كما يحسن ذكرهما على هذين القولين
فيه فافهم على انه قد علم جوابه ثانيا مما سبق من الجواب الثاني عن الاعتراض السابق وثالثا انه يمكن ان يذكر ذلك في الاحتمالين من باب
الاكتفاء فيستفاد منه للقول بنزح الجميع ايضا ولم يذكره صريحا للاختصار مع احتمال ان يجعل قوله مع احتمال الاجتزاء بالاقل متعلقا
بالجميع اي على جميع المذاهب حتى على القول بنزح الجميع والثالث قيل انه يرد على الشارح ان بعد ادخال بول الخنثى فيما لا نص فيه يكون
لحكم ما لا نص فيه فقط وعند ذلك لا يبقى الحكم بوجوب اكثر الامرين من موجبه وموجب بول الرجل في بول الخنثى لان بناء هذا
القول على الشك في ان الخنثى هل هو رجل فيثبت لبولها حكم بوله ام لا فيدخل بوله فيما لا نص فيه ويكون حكمه حكم ما لا نص فيه انتهى وفيه
ان الظاهر ان قوله ولو قيل الخ ليس من تتمة السابق بل هو عدول عن القول بدخوله فيما لا نص فيه الى الشك في ان الخنثى هل هو رجل ام لا
فالاحتياط يقتضي الحكم بوجوب اكثر الامرين من موجب بوله وبول ما لا نص فيه ويرشدك الى ما ذكرنا ما نقلناه من الشارح في
المسالك وشرح الارشاد وقوله هنا مع احتمال الاجتزاء عدول اخر عن حكم الشك والاحتياط الى قول ثالث فكانه قال هذا الذي ذكرنا يحتمل
مع انه يتحقق احتمال اخر وهو القول بوجوب اقل الامرين من موجب بول الرجل وموجب ما لا نص فيه للاصل فلا غبار في كلامه **قوله** ما استند
رواية مجهولة الراوي وهي رواية كردويه عن ابي الحسن والراوي غير مذكور في كتب الرجال لكن لا باس على المشهور لانجبار الضعف عندهم
بالشهرة ثم يشكل ذلك عند الشارح **قوله** والجميع للبعض كالاخير اراد به خروج الكلب فلا نص عليه فوجب نزح الجميع له على القول به فيه
فيه ان نزح الجميع لهذا البعض باعتبار فقد النص عليه اطلاقا او عموما لا دخل له في الاشكال على بعض افراده بعد وجود النص على هذا البعض
بالخصوص **قوله** منفردا قيد للاخير فقط ويقدر مثله للعذرة وبعض الابوال ولا يتم بدونه اذ لا يصح الحال من كل واحد وكان الاولى
ان يقول لمنفردة بالتاء وحاصل الايراد ان ما دل على وجوب خمسين للعذرة مثلا يدل على وجوبها لها اذا اجتمع مع نجاسة اخرى
بطريق اولى فكيف حكم هنا بوجوب الثلثين ويمكن تقرير الايراد بان ما يدل على وجوب الاربعين لبول الرجل مثلا من الرواية شامل لحال
اجتماعه مع نجاسة اخرى فوجب هنا الاربعون لمنطوق تلك الرواية فكيف حكم بوجوب الثلثين فاحمل عبارة الشارح عليه وهذا
محتمل له لان قوله منفردا في تقرير الايراد ينافي الحمل عليه فتعين تقريره كلامه على التقرير الاول **قوله** لان مبنى حكم البئر على جمع المختلف
كالجمع بين الشاة والخنزير في الحكم مع ان الظاهر اختلافهما فيها وتفريق المتفق بين الخنزير والكافر وبين الصبي والصبية مع ان الظاهر اتفاقهما
وفيه ان ما نحن فيه ليس شيئا منهما فجوازهما لا يستلزم جوازه بل الحكم بجوازه لجوازهما قياس لا نقول به والحق في الجواب على تقرير الشارح
من التمسك بالاولوية ان يقال على تقدير تسليم حجية مثل تلك الاولوية هو مفهوم لا يعارض المنطوق المعتضد بالاصل والشهرة وعلى
الاتحاد وعلى التقرير الثاني ان يقال ان النسبة بين خبر المشهور وهذه الرواية مثلا عموم مطلقا ولا يمكن حمل الاخص منهما على الاستحباب
فتعين تخصيص الرواية به على القاعدة **قوله** فجاز اضعاف المطرح كحاصله منع الاولوية في صورة الاجتماع المذكور لجواز اضعاف
المطرح له وهو جواب صحيح لا غبار عليه على تقدير تقرير الايراد بطريق الاولوية كما هو ظاهر تقرير الشارح اما اذا قرر على جهة اطلاق
الاخبار كما هو الاظهر في الايراد فلا وجه له اصلا كما لا وجه لسابقه وتعين الجواب بما قلنا ويرد على الشارح انه لا ارتباط لهذا الجواب بسابقه
ولا يكون سابقه دليلا عليه فلا وجه لتفريعه على سابقه والصواب العطف بالواو والاصوب ان يذكر ذلك بعد قوله فالظاهر اه
بالفاء ثم يذكر بعده قوله لان مبنى حكم البئر بالعطف وقد عرفت ما فيه ان جوازهما لا يستلزم جوازه ومن ثم قيل انه يمكن توجيه كلام
الشارح بان نظره في الجواب الى احتمال الاضعاف المذكور لكن بعد ملاحظة هذا التفريق والاجتماع في حكم البئر يصير احتمال هذا الاضعاف

الطرحية و يقع عنه الاستبعاد بالكلية فلهذا مهد الجواب بذكرها والحاصل ان الشارع جعل الامور المختلفة ظاهرا متفقة في الحكم والامور المتفقة مختلفة فلا بد ان يكون مناط الحكم تاثيرا خاصا في نجاسة البئر لا سبيل للعقل الى دركها فجاز ان يكون العذرة مثلا وحدها موثرة نجاسة ومع مخالطة الماء وان كان مخلوطا بالبول مثلا غير موثر تلك الاثر فمناط الجواب قوله فجاز اضعافه وما ذكره سابقا توطئة له وتقريب للفهم الى الاذعان وهو توجيه حسن **قوله** وانما تذهب عيانا بهذه الاشياء اشارة منه الى عدم الحاجة في الجواب عن الايراد المذكور بما اجاب عنه المحقق الشيخ على بحمل الرواية على ماء المطر المتنجس بالاشياء المذكورة اذا وقع في البئر من غير ان يكون فيه شي من اعيان النجاسات المذكورة مع يدفع لا يرد لان جواز الاضعاف المذكور يكفي في دفعه بل الى بطلان هذا الجواب باطلاق الرواية حيث سئل فيها عن بئر يدخلها ماء الطريق فيه البول والعذرة وابوال الدواب وارواثها وخرؤ الكلاب وهو اعم من بقائها واستهلاكها وتقييدها بالاستهلاك بدون الدليل لا وجه له هذا اذا قرر الايراد على وجه الاولوية والجواب عنه بجواز الاضعاف المذكور فلا حاجة الى هذا التقييد الذي ذكره هذا المحقق اما اذا قرر الايراد باطلاق الروايات والجواب عنه بتقييدها بتلك الرواية لكون النسبة عموما مطلقا كما ذكرنا فلا يمكن الاعتراض على المحقق المذكور باستلزام هذا الجواب التقييد وهو خلاف الاصل اذا ترك ما ذكره من التقييد يلزم ارتكاب التقييد في اطلاقات اخبار هذه النجاسات فيقع التعارض بين التقييدين ولا ترجيح لاحدهما بل يمكن ترجيح ما ذكره المحقق المذكور من التقييد لكونه تقييدا في رواية واحدة ضعيفة وهو تقييد في اخبار متعددة فالاول اولى فما ذكره المحقق المذكور من التقييد المذكور ليس بذلك البعيد **قوله** ولو خالطه اي ماء المطر احد هذه المذكورات اي لا جميعها وان كان اكثر من واحد كخمس الثلثون بطريق الاولى ان لم يكن له مقدر او كان وهو اكثر من الثلثين او مساو والاول كالاضعاف فيه مثل خرؤ الكلب وبول الخنثى والمرأة والثاني كالعذرة الرطبة وبول الرجل والثالث كبول الرجل ايضا على ما ذهب اليه العلامة في المنتهى وكبول المرأة عند المحقق في المعتبر فانهما قالا بوجوب الثلثين لهما وقال الفاضل المحشي اراد بالمقدر ما يشمل المقدر فيما لا نص فيه على القول بالاربعين او الثلثين فما لم يكن له مقدر هو ما لا نص فيه على القول بالجميع فيه وما كان له مقدر وكان اكثر كالثلثين وكبول الخنثى والمرأة والخرؤ على القول بالاربعين فيما لا نص فيه وما كان له مقدر مساو اذا كان ما لا نص فيه على القول بالثلثين فيه وفيه ان ما لا نص فيه لا مقدر له وقد قال او كان وهو اكثر او مساو فالاولى تمثيله بما ذكرنا اذ فيهما المقدر بالثلثين عندهما **قوله** ولو كان اقل كبول الصبي والرضيع والعذرة اليابسة اقتصر عليه **قوله** واطلق المصنف حكم بعضها كالكل على بالاولوية المذكورة ولا وجه له فيما كان مقدره اقل اذ لا يعارض المفهوم المنطوق **قوله** وغيره اي اطلق غير المصنف بان الحكم بالثلثين في النص معلق بجميع المذكورات فيجب لغيره مقدره ان كان له مقدر او الجميع ان لم يكن له مقدر فترك حكم الاولوية من البين وكذا وجوب نزح المقدر وان كان مساويا او اكثر وقد خص الشارح بما اذا كان اقل وجعل بعض المحشين قوله وغيره فاعلا لقال المقدر في الكلام قال وفي الاتيان بالباء لطيفة وهي التنبيه على انه ليس داخلا تحت الاطلاق الذي عطف عليه وفيه ان قوله والتفصيل اجود بعده يدل على ان ما ذكره المصنف وغيره فيه الاطلاق والاجمال بالنسبة الى ما ذكره **قوله** وهو غير ذائبة لا يخفى ان يابس العذرة لا يحتمل ان يكون غير ذائبها بل هو غير رطبها لا غير وهو المراد هنا تبعا للشيخ واتباعه فذكر الثلثة على الاقوال الثلثة السابقة في العذرة الرطبة تفسيرا بالبيان ذائبها ولو على البدلية غير مناسب **قوله** وقليل الدم اي في نفسه لا بالنسبة الى البئر كدم الدجاجة وكنى عن القيد بالسابق دلالة **قوله** والمروي دلاء يسيرة وهو صحيح علي بن جعفر وفسرت بالعشرة لا يخفى ان تفسير دلاء يسيرة بالعشرة لانه اكثر عدد يضاف الى هذا الجمع اي الدلاء مما لا يقتضيه اصلا ثم تفسير الدلاء بدون القيد بها للطعن المذكور له وجه ظاهر لان المفسر والمعلل على ما في الحاشية هو الشيخ في التهذيب وهو انما روى خبر صحيح ابن بزيع المشتملة على الامر بنزح الدلاء بدون القيد وفسرها بالعلة المذكورة فقوله يسيرة هنا كانه من طغيان القلم وجعل فاعل فسرت دلاء بدون القيد بعيد ولا يجب المدعى بعد ان كان المروي دلاء يسيرة مع الوصف وجعل الوصف

بيانها

بيانا ابعد وهنا فاما الى ان قوله اكثر عدد يضاف الى هذا الجمع يدل على ثبوت الاقل له وهو معنى التفسير **قوله** وفيهما نظر كتب في الحاشية القائل بان العشرة اكثر عدد يضاف الى هذا الجمع الشيخ في التهذيب وهو يدل على انه جمع قلة والنظر في الاول ان معنا انما الجمع فظاهر لانه جمع كثرة كما هو معلوم من قواعد العربية واما الحمل على اكثره على تقدير تسليمه فمنع ظاهر لان اطلاق الحكم بالجمع محمول على الاجتزاء باقله كما هو معلوم من حال الشارع في جميع ابواب الفقه فحمله على الاجتزاء بالثلثة اولى والقائل بانه جمع كثرة مع الاجتزاء بالعشرة العلامة في المنتهى والمختلف وقد اصاب في الجمع دون مدلوله فان اقل جمع الكثرة احد عشر بلا خلاف فحمله على العشرة التي هي اكثر جمع القلة ليس بسديد ومع ذلك لا يخفى ان الفرق بين الجمعين اصطلاح خاص باهل العرف والحكم الشرعي منوط به كما يعلم ذلك من ابواب الاقارير والوصايا وغيرهما وبذلك يظهر وجه النظر في القولين بل فساد هما انتهى كلامه اعلى الله مقامه في رد القول بان العشرة اكثر عدد يضاف الى هذا الجمع اعترض عليه سلطان العلماء فقال كانه حمل قوله يضاف الى هذا الجمع على انه يراد بهذا الجمع والظاهر ان مراد الشيخ انه اكثر عدد يضاف هذا الجمع مميزا له ومضافا اليه فان ما فوق العشرة مميزه مفرد وح لا يرد الايراد الاول انتهى واعترض عليه الفاضل المحشي بان قول الشيخ هذا الجمع بالجمع هذا لا يلائم الحمل على ما حمله السلطان على انه يرد عليه ح ان هذا انما هو مع وجود الاضافة واما اذا جرد عنها فلم يقل احد ان حاله كذا فانه لا يعلم من قول عندي دراهم ان ما يخبر به لم يزد على عشرة ولا اذا قال اعط دراهم يعلم ان المامور به لا يزيد عليها كما هو ح ايه انتهى واقول قال الشيخ في التهذيب واكثر عدد يضاف الى هذا الجمع عشرة فيجب ان يوخذ به اذ لا دليل على ما دونه انتهى وحمله على ما حمله السلطان تبعا للمحقق في المعتبر فيرد عليه اولا ما اورده الفاضل المحشي تبعا للمحقق بان ذلك انما يصح مع الاضافة بان يقال عشرة دلاء او بضع دلاء اما مع تجريده عنها فلا اذ لا يعلم من قوله عندي دراهم انه لم يخبر عن زيادة عن عشرة ولا اذا قال اعط دراهم وثانيا ان قول الشيخ فيجب ان يوخذ به اذ لا دليل على ما دونه معناه انه بعد لزوم نظر المضاف لهذا الجمع فاما ان يقدر العشرة او ما دونها ولا يحتمل تقدير ما فوقها ولكن لما لم يتحقق دليل على تقدير ما دونها والاجتزاء بها تعين القول بالعشرة ليحصل يقين البراءة فيرد عليه مع عدم تحقق الدليل على ما دون العشرة فان اصل البراءة دليل على تعين الثلثة المقدر وثالثا ما اورده الفاضل المحشي ايضا من ان الحمل على هذا المعنى لا يلائم اتمام لفظ هذا في قوله يضاف الى هذا الجمع ولو حمل على ما حمله الشارح عليه في الحاشية فيرد عليه اولا ما اورده الشارح في الحاشية من انه جمع كثرة لا قلة فان اوزانه الخمسة المشهورة لا غير وثانيا ما اورده ايضا من ان اطلاق الجمع يقتضي الاجتزاء باقله فحمله على الاجتزاء بالثلثة اولى وثالثا ما اورده ايضا من ان الفرق بين جمع الكثرة والقلة شيء ذكره النحاة ولا دليل عليه لا لغة ولا عرفا فيرد على كل من الاحتمالين الايرادات الثلثة والشارح حمله على الاول في شرح الارشاد كما لا يخفى على الناظر فيه ولما لا ترجيح لاحد المحملين على الاخر حمله هنا على الثاني من باب التفنن واظهار ما هو المحتمل في كلامه فمن جزم بحمله على احد الاحتمالين لا دليل معه وهو محتمل لهما ويرد على كل منهما الايرادات الثلث فلا تغفل وما نقله الشارح في الحاشية عن العلامة في المختلف مخالف لما قال فيه بعد رد ما نقله عن الشيخ ويمكن ان يحتج بوجه اخر وهو ان يقال هذا جمع كثرة واقله ما زاد على العشرة بواحد فيحمل عليه عملا بالبراءة الاصلية وهو ظاهر في الاحد عشر لا العشرة وان كان منافيا لقوله بوجه اخر في صدر الكلام **قوله** وهو الحمامة اي نحو الحمامة في الجثة بقرينة فما فوقها فلا ما فوق لخصوص الحمامة ولان الغرض من الحمامة فما فوقها الدواجن نحو العصفور الذي يجب له دلو واحد وسيفسر بما دون الحمامة هناك فهذا تفسير المراد من الطير لا لمفهومه وهو واضح **قوله** والمروي وان ضعف يعني ان المشهور غير مروي والمروي غير مشهور فهذا ايراد على المشهور والمصنف **قوله** وهو الذكر الذي زاد سنه عن حولين لا يخفى ان الصبي في العرف واللغة هو الذكر الغير البالغ مطلقا وانما حمله الاصحاب على ما حمله الشارح لاختلافهم في حكم الرضيع فجعلوه مقابلا له اما او اذا غلب رضاعه على اكله والمصنف هنا لم يذكره مطلقا فالمناسب في كلامه ان يحمل على الاعم كما هو معناه لغة وعرفا وحيث لم يحمله عليه

فالمناسب ان يحمل على ما يشمل ما في حكمه من الوضع الذي الحقه الشارع به اذ لا وجه لدعوى التخصيص بالاخص ثم الحاق غيره به في الحكم مع كونه
شاملا له وفردا منه لغة وعرفا **قوله** وغسل الجنب وقيل الارتماس لجنب وان لم يغتسل وقيل لو وقوع الجنب وهو اعم منهما **قوله**
الخالي بدنه من نجاسة عينية اما مع النجاسة فحكمه حكم تلك النجاسة واحتمل العلامة كون وجوب النزح هنا باعتبار الخبث **قوله**
ومقتضى النص نجاسة الماء بذلك لا ليس في الاخبار الا الامر بالنزح وهو لا يدل على النجاسة لاحتمال التعبد او رفع النفرة الا ان يقال
ان الامر بالنزح وعدم التعرض لسببه يقتضي دلالته على النجاسة ولا استبعاد لان يصير النجاسة الحكمية سيما النجاسة العينية احيانا بحكم
الشارع فيتنجس بالاغتسال ويطهر بالنزح **قوله** لا سلب الطهورية اي سلبها فقط والا فالنجاسة مستلزمة لسلب الطهورية لانه
بمعنى الطاهر المطهر كما سبق **قوله** وعلى هذا اي على الحكم بنجاسته بالاغتسال **قوله** ففي نجاسة الماء بعد غسل الجزء الاول فيه انه اذا
نجس الماء بعد غسل الجزء الاول فلا يصلح لغسل سائر الاعضاء فلا يتحقق غسل الجنب فلا ينجس البئر قبل ويمكن فرض الوجهين
في الارتماس ايضا اذ الدفعة المعتبرة فيه عرفية لا حقيقية فيمكن القول بنجاسة الماء بغسل الجزء الاول او توقفه على الاكمال وفيه انه
لا يتصور نجاسة الماء بعد غسل الجزء الاول اذ نجاسته لا يتصور الا بغسل سائر الاعضاء حتى يتحقق غسل الجنب وهو يتوقف على
طهارة الماء فلا يتحقق غسل الجنب فلا ينجس البئر **قوله** مع انفصاله اي انفصال الجزء الاول او بالعكس في حال الغسل **قوله**
او وصول الماء اليه عطف على انفصاله اي وصول ماء الغسل بان قام في البئر واتصل بعض اعضائه الى ماء البئر وهذا اذا كان العضو
خارجا عنه ويحتمل ثالثا وهو ان يحكم بنجاسة الماء بمجرد وصول الماء الى الجزء الاول وان لم يتصل بماء البئر ولم يصل اليه ماء الغسل بان
قام في البئر واتصل بعض اعضائه بالماء فيحكم بنجاسة الماء بمحض وصول الماء الى الجزء الاول وان كان خارجا عن الماء ولم يرجع غسالته
اليه اذ الدليل اطلاق غسل الجنب وهو موجود في الجميع **قوله** او توقفه على اكمال الغسل عطف على نجاسة الماء ومبنى الوجهين
ان الرواية المشتملة على السؤال عن اغتسال الجنب في البئر التي حمل عليها اطلاق باقي الاخبار هي رواية ابي بصير وقد سئل عن الجنب يدخل
في البئر فيغتسل منها فهي من حيث توقف الاغتسال على ما يصدق به في العرف انه يغتسل مبنى لتوقف الحكم على اكمال الاغتسال
ومن حيث انه يصدق في العرف بعد التلبس في اثناء الفعل الذي يسع زمانا انه يفعل الفعل الفلاني مثلا يصدق عرفا بعد التلبس
بالصلوة انه يصلي مبنى لعدم توقف الحكم على الاكمال بل على التلبس به قيل وبه يظهر سر ذكر الوجهين في الغسل الترتيبي دون الارتماسي
اذ لما كان الغسل الارتماسي دفعيا في العرف دفعة لم يسع زمانا يصح في اثنائه ان يقال انه يغتسل وفيه انه اذا كان الدفعة فيه عرفية
لا حقيقية فعند ارتماس بعض الاعضاء اذا كان الباقي خارجا عن الماء يقال في العرف انه يغتسل نعم لو كان جميع البدن في الماء
ونوى الغسل هناك وقلنا بصحة هذا الغسل اتجه الجزم بما ذكره **قوله** من يجب عليه الغسل كالحائض والمستحاضة والنفساء مع احتمال
اختصاص البحث بالجنب كما في الذكرى اي من يجب عليه الغسل لرفع الحدث فانه الموهم لكون النجاسة فيه حكمية فصارت عينية بالاغتسال
المذكور وهو اي عدم الالحاق على القول بنجاسة البئر ظاهر كما هو على القول بالتعبد ايضا ولو جعلنا النزح لسلب الطهورية او لمجرد
التنظيف وزوال النفرة فالظاهر فيها الالحاق **قوله** مع احتماله اي الالحاق لاحتمال النزح لسلب الطهورية او زوال النفرة اما
على الاولين فلا يحتمل الا على وجه القياس او توهم الاولوية وهما كما ترى **قوله** ولا يلحق به الخنزير دفع لتوهم الالحاق قياسا على الموت
قوله بل بما لا نص فيه هذا على القول بالثلثين او الاربعين فيما لا نص فيه لوجه اما على القول بنزح الجميع فيه فمشكل لانه اذا
حكم بنزح الاربعين في موته كما سبق ففي خروجه حيا يكون اولى لان الخروج حيا موجب لتخفيف الحكم لا تغليظه وايضا موته فيها
مستلزم لملاقاة البئر له حيا فلو حكم فيه بنزح الجميع وجب في الموت ايضا ذلك قوله في المشهور قيد الحكم **قوله** فيجب تقييده بالجلال
اي لو كان على وجوب الخمس فيه نص فلا حاجة معه الى التقييد وقلنا بالنجاسة لانا مطلقا او اذا وقع في البئر كغسل الجنب وخصوص الخمس

ايضا لهذا النص

ايضا لهذا النص وحيث لا نص فيجب تقييده بالجلال لاجل النجاسة ثم بعد النجاسة يحتمل نزح الجميع والعشر والخمس لما ذكره من الادلة
قوله ليكون نجسا اي عند المص فانه خص النجاسة بذرق الجلال وما عداه فقد ذهب بعضهم كالشيخ في بعض كتبه الى الاخبار الى
نجاسة ذرقه مطلقا فلا حاجة له الى التقييد والشيخ المفيد وان قال بنجاسة ذرقه مطلقا ايضا لكن خص الحكم هنا بالجلال **قوله** ان لم
يثبت الاجماع على خلافه وذلك لما ياتي من نقل الاجماع على عدم الزائد من الخمس فاذا ثبت ذلك فلا يمكن الحاقه بما لا نص فيه **قوله**
وعشر بالجر عطف على الجميع **قوله** ادخالا له في العذرة فانه على هذا يجب تقييده باليابس لما مر من ان العذرة اذا كانت رطبة ففيه
خمسون او بغير الذائبة وهذا هو الذي قيل به في العشرة او يقرب عنه ان يكون داخلا في قسم العذرة ينزح له عشرة فان ذابت
فاربعون او خمسون انتهى على ان المتبادر من العذرة هي فضلة الانسان وبها فسر الشارح كلام المص لو سلم اطلاقها في اللغة للاعم وربما علل ذلك
اي وجوب العشر بان نجاسة الجلال باعتبار اكله العذرة فالظاهر ان لا يزيد نجاسته عليها ولا باس بحمل كلام الشارح عليه **قوله**
والخمس بالجر عطف على عشر ومرجح الخمس لتقديمها ذكرا بخلاف العشر **قوله** ان تم فانه وان نقل ذلك الاجماع عن البعض الا انه لم يثبت
وفيه ان بمجرد ذلك لا يثبت الخمس الا ان ينفي الناقص عنه بالاجماع او بعدم تيقن البراءة دونه فوجب لذلك **قوله** وفي الدروس صرح
بارادة العموم كما هنا لا يخفى ان هنا لم يصرح بارادة العموم بل وكذا في الدروس حيث قال وخمس لذرق الدجاج نعم قوله وخصه
جماعة بالجلال بعده يفيد العموم فيه لان يقال ان اطلاق الدجاج ينصرف الى غير الجلال فلا شك في شموله لغير الجلال وهو ظاهر فيه
جزما فالاطلاق هنا يفيد العموم اذ لا فرق بين العموم والاطلاق بالنسبة الى الافراد الشائعة انما الفرق بينهما بالنظر الى الافراد النادرة
ولا كلام فيه فالاطلاق فيهما كالعموم بالنسبة الى غير الجلال فلا باس بقوله انه صرح بارادة العموم كما هنا **قوله** مع عدم الوصف السابق
انه مع الوصف فيه سبع دلاء والمراد من الوصف هو الانتفاخ المذكور في كلام المص ويحتمل ارادة ما يشمل التفسخ اذ خصوصه لا انه المروي
قوله والحية على المشهور ومقابل المشهور قول علي بن بابويه بنزح دلو واحد على ما في المعتبر والمنتهى نقلا عنه او سبع دلاء كما في المختلف
نقلا عنه ايضا **قوله** والماخذ فيها اي في الحية او في الثلث لها او في النصوص والاخبار قال الشهيد في الذكرى بعد نزح الثلث للفارة و
للحية في المشهور احالة على الفارة والدجاجة روى فيها دلوان او ثلث وهو ماخذ ضعيف ثم نقل عن المعتبر ما ذكره الشارح في ذيل
وعلل فالمراد بالماخذ هو رواية اسحق انه ينزح في الدجاجة ومثلها دلوان وثلثة وفيه بعد الضعف ومنع دخولها في مثلها فقد الدلالة
فيها على تعيين الثلث **قوله** وفيه مع الشك في ذلك اي في ان لها نفسا حتى تكون ميتتها نجسة واذا شك فيها شك في النزح فلا
وجوم الشيخ على فيها بعدم النفس وادعى بعض ان لها انواعا مختلفة وان بعضها ذات نفس **قوله** عدم استلزامه للمدعى وهو وجوب
نزح الثلث فانه لا يستلزم ذلك وفيه ان المحقق الذي استدل به انما استدل به على اثبات وجوب النزح مطلقا لا على خصوص الثلث
فاستدل عليه بعده بصحيحة الحلبي الدالة على نزح الدلاء اذا مات فيها حيوان صغير وهي لا يطلق الا على الثلثة فما فوقها فحصل البراءة
بها والاصل عدم وجوب الزيادة فلا يرد عليه ما اورده اخيرا **قوله** ولا شاهد له اي لحكم الوزغة وفيه ان الشاهد لهذا الحكم هو صحيحة
معوية وابن سنان الدالتان على نزح ثلث دلاء في الفارة والوزغة ومع وجودهما تين الصحيحتين كيف قال بانه لا شاهد له وكذا قال
والحق بها اي بالحية الوزغة فان الالحاق انما يتعارف اطلاقه فيما ليس عليه نص **قوله** كما اعترف به المص في غير البيان فان المص قال في الذكرى
وثلث للوزغة عند الصدوق والشيخين واتباعهما لقول الصادق وقال في الدروس وثلث للوزغة والعقرب وقيل يستحب لهما فقد صرح
بالشاهد في الذكرى ولم يذكره في الدروس قال الفاضل المحشي وكان من قصده ان يكتب ذلك في العقرب فسهى وكتب في الوزغة
بذلك لان المص قال في الذكرى بعد ما نقلنا وللعقرب عند الشيخ واتباعه ولا نص صريحا فيه انتهى فقد اعترف في الذكرى في العقرب بما نقل
لكن يقال انه في الدروس لم يعترف بذلك في العقرب ايضا بل عبارته هي ما نقلنا انتهى وفيه ان قوله ولا نص صريحا يدل على وجود نص ظاهر

[illegible]

ويحتمل نفي الشاهد فلا يصح ان يكتب ذلك في العقرب ايضا بل يجب ان يمحى ما نقلنا ويجعل بعض المحشين قوله ولا شاهد له كما اعترف به المص
في غير البيان من تتمة بحث الحية وصفا لها ومتعلقا به ذكره في اثناء بحث الوزغة تطفلا ويرجع الى المشهور والى بحث الحية لانه المطابق لما هو المذكور
في الكتب الثلاثة فقد قال في البيان وثلث للفارة مع عدم الاربع والحية والعقرب والوزغة فهي كما ترى موافقة لعبارة الكتاب وقال
في الدروس وثلث للفارة مع عدم الاربع وروي الخمس والحية ولا شاهد له وقال في الذكرى والحية في المشهور احالة على الفارة قوله
احالة على الفارة في معنى عدم الشاهد فقد صرح بعض الشاهد في غير البيان في الحية وفيه ان الكلام ح يصير من باب التعقيد والالغاز
على انه لا فائدة ح في قوله والحق بها بل قوله هذا في الوزغة يدل على نفي الشاهد لحكم الوزغة فقوله ولا شاهد له يكون معطوفا
له في المعنى ولو قال وكان من قصده ان يكتب ذلك في الحية فهي وكتب في الوزغة لكان احسن وقوله والمأخذ فيها ضعيف ينافي
ما ذكرنا وما ذكره ايضا فلا تغفل قوله والحق بها اي بالوزغة كما هو الظاهر وقيل بالحية اي الحق بالحية العقرب كما الحق بها الوزغة
قال في روض الجنان والحق الشيخ بها اي بالحية العقرب والوزغة للروايات وكان الالحاق من حيث النزح لا للتطهير اذ لا نجس النفس
بما لا نفس له ويحتمل فيهما الحق بالبناء للفاعل اي المص هنا او المعلل في الوزغة والمص في غير البيان في العقرب قوله وربما قيل بالاستحباب
اي في الوزغة والعقرب لعدم النجاسة لعدم النفس وهو ات في الحية ايضا الا انه لم ينقل فيها الاستحباب عن احد وقوله لعدم النجاسة
علة لعدم الوجوب المستفاد من الاستحباب لا للاستحباب اذ لا يثبت الاستحباب بعدم النجاسة نعم يرفع الوجوب بظن المصدر احتمل
ان يكون معنى الخصوص البئر وان لم يكن نجسا كغسل الجنب فلا يثبت به عدم الوجوب ايضا قوله لدفع وهم السم علة للاستحباب
وهو لا ينافي الوجوب لاحتمال الوجوب لدفع هذا الوهم شرعا والسم ما يقتل بضم وبفتح والفتح اكثر كذا في المجمع قوله وهو ما دون
الحمامة اي بحسب الجثة وهذا ليس معنى العصفور لغة ولا عرفا فلعله تفسير لمرادهم بالعصفور هنا فانهم ارادوا به نحو العصفور في
الجثة او العصفور وشبهه وقيل اراد به صغير كل طائر اذا كان بقدر جثة العصفور قوله والحق به المص في الثلثة الدروس و
البيان والذكرى قيل عبارة المص في البيان هكذا ودلو لبول الرضيع ابن المسلم قبل اغتذائه بالطعام وللعصفور وشبهه وظاهر انه
لا يدل على ما ادعاه الشارح من الالحاق بل لا يبعد ان يتوهم من العبارة الحاق العصفور ببول الرضيع لكان تأخره ذكرا وعبارته
في الذكرى هكذا ودلو لبول الرضيع والذي عن الصادق ع في بول الفطيم دلو وللعصفور لقول الصادق ع وظاهر انه يدل على ان الحكم
في بول الرضيع ليس لالحاقه بالعصفور بل للنص قال وعلى ما ذكرنا ظهر ما في قوله ابنا وكذا هنا لعدم النص قول وظهر ايضا ما في قوله قبل
اغتذائه بالطعام بالنسبة الى الذكرى قوله فالحولين لا حاجة اليه كما انه لم يكن في الثلثة ايضا قوله مع انه في الشهرة كغيره يعني ان البيان
على الذكرى هو النص المعتضد بعمل المشهور وحيث لا نص هنا فلا ينفع الشهرة بمجردة وقيل انه بحث على المص حيث ذكر كثيرا من غير المنصوصات
المشهورة وهو محتمل ايضا قوله لكن العمل به اي بالسند مشهور بل لا قائل بغيره اي بغير العمل بمستند هذه المقدرات قوله فان
اللازم من اطراحه كونه مما لا نص فيه قال سلطان العلماء انه دليل على تمام العمل بهذا السند وان كان ضعيفا والا كان المسئلة مما لا نص
فيه ويتبع حكمه ولا قائل به انتهى وفيه ان هذا على تقدير اطراح جميع ما ورد في الباب لكن في بعضها ربما ورد مقدرا حتى يكون العمل
به ادخل مما عليه المشهور فينبغي النظر في ذلك والتأمل فيه بل ربما كان له مقدر من باب الاولوية وغيرها فلا يلزم من اطراح مستند
المشهور كونه مما لا نص فيه قوله كل اثنين منها يرعيان الاخرين لما في الخبر ثم يقام عليها قوم يتراوحون اثنين اثنين فينزفون يوما
الى الليل الحديث بان يكون احدهما فوق البئر والاخر في البئر فيملأ الدلو ويخرج الاخر ثم يستريحان فيقوم الاخران مقامهما ولا يبعد ان
يتحقق بكونهما فوق البئر سواء تشاركا في اخراج الدلو او يخرج احدهما الدلو ويتناولها الاخر للافراغ قوله يوما كاملا حمل اليوم على
تمام اليوم من اول النهار الى الليل اي يوم الصوم من طلوع الفجر الى غروب الشمس لانه اليوم حقيقة ولانه المتبادر من اليوم خصوصا بعد

تحديده الى الليل

تحديده الى الليل كما في الرواية ولا يبعد حمله على اليوم عرفا فلا باس بفوت بعض اجزائه اذا صدق اليوم عرفا قوله سواء في ذلك الطويل
والقصير لكن اليوم في النص مطلقا شاملا لهما ومنه يظهر عدم اجزاء مقدار اليوم من الليل وكذا الملفق فانهما ليسا بيوم ولا يصح القياس
عندنا وقيل الغزارة الكثرة قوله ولا بد من ادخال جزء من الليل اه بعد حمل اليوم على اليوم الحقيقي لا بد من ادخال جزء متقدم ماد
متأخر من باب المقدمة وكذا تهيئة الاسباب قبل ذلك لئلا يخل بجعلية يوم التراوح قوله ويجزي ما زاد عن الاربعة للاولوية وتحقق
الاربعة واقعا لكن اذا لم يتصور بطوء بالكثرة كما في الذكرى على ان الرواية لا تشتمل على لفظ الاربعة بل على قوم يتراوحون اثنين اثنين
فاذا تراوحوا بازيد منهما في كل مرة صح ايضا جاز للاولوية وتحقق الاثنين لكن اذا لم يتصور بطوء بالكثرة فان الكثرة قد تستلزم من
العمل قوله دون ما نقص ولا يتصور اثنين اثنين كما في النص بدون الاربعة واستقرب في التذكرة الاجتزاء بالاثنين القويين
اللذين ينهضان بعمل الاربعة والنص يدفعه قوله جماعة لا جمعا بدونها اي بدون الجماعة اذ لا فضل فيه مع اخلاله بالنزح عدد
الجماعة فانها فضيلة خاصة لا يحصل بدونها وان اخل بوقع بعضهم منها ايضا للاخلال المذكور وهو احوط لكون النسبة بين
اختيارهما العموم من وجه ورعاية الواجب اولى من رعاية الاستحباب وهو معتضد بالاصل قوله ولا الاكل كذلك اي لا يجوز لهم
الاكل جماعة سواء كان على خوان واحد اولا وفي الذكرى جوز ذلك ايضا وقيل معناه انه يجوز لهم الاكل مجتمعين جمعا لا متفرقين
جميعا فقد جعل قوله ولا الاكل كذلك متعلقا بقوله لا جمعا بدونها اي لا الاكل جمعا بدون الجماعة فيفهم منه جواز الاكل جمعا
مع الجماعة وعلى ما قلنا فهو متعلق بقوله ويجوز لهم الصلوة جماعة وهذا هو الذي حمله عليه الفاضل المحشي وغيره وكان الاولى على
ما قيل ان يقول ولا الاكل كذلك فانه مثل الصلوة على هذا التقدير قوله على عدم اجزاء غير الذكور فانه داخل من الثلثة الى العشرة
مع النساء للذكور وبدونه المؤنث قوله ولكن لم يدل على اعتبار الرجال الا انه يمكن القول باعتبارها بعدم القول بالفصل قوله
باعتباره اي باعتبار قيد الرجال ولفظها فلا باس بتذكير الضمير قوله عملا بمفهوم القوم قال سلطان العلماء اي عملا بما يفهم
من لفظ القوم الواقع في رواية التراوح لنص اهل اللغة باختصاصه بالرجال ويؤيده قوله تعالى لا يسخر قوم من قوم ولا نساء
من نساء ويمكن ان يكون مراد الشارح مفهوم المخالفة المستفاد من تقييد التراوح بالقوم انتهى وهو بعيد اذ ليس ذلك من
المفاهيم المعتبرة قوله بالنساء والصبيان وهو ايضا استدل عليه بمفهوم القوم وفيه خلاف فقال جماعة من اهل اللغة منهم صاحب
الصحاح والمجمع والنهاية باطلاقه على الرجال وقال بعض اخر كصاحب القاموس باطلاقه عليهم وعلى النساء وهذا منهم وان دل على
جواز دخول النساء الا انه لا يدل على جواز دخول الصبيان ايضا لكن قيل انه يمكن ان يكون مرادهم بالرجال هو الذكور بقرينة المقابلة
بالنساء وهو بعيد قوله لما مضى سواء كان مقدره نزح الجميع كالبعير والخمر او لا قوله جمع بين المقدر وزوال التغير قال الفاضل
المحشي ظاهره الاتيان بكل منهما على حدة بان ينزح حتى يزول التغير ثم ينزح المقدر كما هو احد الاقوال في المسئلة لكن الشارح كما
راى القول بوجوب اكثر الامرين اقوى فحمله عليه وفيه انه لو حمله على الاتيان بكل منهما على حدة فلا يمكن تصحيحه فيما كان مقدره نزح
الجميع فلا يكون كليا ووجب تقييده بما كان مقدره اقل من نزح الجميع ولا قرينة عليه فلذا حمله على وجوب اكثر الامرين حتى لا يحتاج
الى التقييد كما هو الظاهر منه ليكون الحكم كليا فهذا هو الظاهر لسلامته عن التقييد وبقاء العموم كما هو ظاهر المتن ثم قال وربما
يؤيد ذلك اي حمله على وجوب اكثر الامرين تقديم المقدر في العبارة على زوال التغير اذ لو كان المراد الجمع بينهما على ظاهره لكان
الانسب تقديم زوال التغير اشارة الى طريق الجمع وفيه اولا انه لا دلالة في واو العطف على الترتيب كما هو الحق فلا اشارة في التقديم
ذكرا على التقديم فعلا وثانيا ان ذلك انما يصح فيما كان مقدره اقل من نزح الجميع اما اذا كان مقدره ذلك فلا يجب الا ذلك وهو
اكثر الامرين ولا يتصور فيه الجمع بينهما حتى يحكم بتقديم احدهما على الاخر قوله جمعا بين المنصوص وزوال التغير فيه ان زوال التغير ايضا

مصوص في صحيحي محمد بن اسمعيل وابي اسامة ورواية زرارة فلو قال جمعا بين نصوص المقدر وزوال التغير لكان اولى وكل هذا لو
بالكر مثلا وجبله نزح الجميع لكون ذلك اكثر من زوال التغير البتة وانما وجب الاكثر مطلقا اذا كان المقدر لوجوبه مع عدم
التغير فمع التغير بطريق اولى قوله مالا ينفعل كثيره اي بالملاقاة وهو الكر فانه لا ينجس الا اذا تغير واذا تغير نجس واذا زال عنه
التغير طهر اذا كان جاريا او لاقى كرا قوله فيهما اولى لانفعال قليله وكثيره بالملاقاة فاذا كان زوال التغير معتبرا في طهارة
الكر فهنا اولى وفيه ان الكلام في الاكتفاء بزوال التغير بدون المقدر لا في اصل زوال التغير حتى يقال بانه اولى بالاشتراط في
طهارة القليل والبئر ولو ترك قوله المعتبر الى هاهنا لكان اولى اذ يفعل اكثر الامرين جمع بين نص المقدر وزوال التغير فلا حاجة
الى ما بعده قوله فيه الاكتفاء بمزيل التغير لا يقال يلزم ان يكون امر التغير اهون من الملاقاة اذ مع الملاقاة لا بد من نزح
الجميع ومع التغير ايضا بنزح حتى يزول وهو اقل من نزح الجميع كثيرا لانا نقول ان وجوب نزح الجميع مع الملاقاة ليس حكما شرعيا
حتى يستبعد من زيادته على حكم التغير بل انما نشأ من عدم علمنا بالمطهر ولا ضير في زيادته على ما علم شرعا من حكمه مع التغير اذ عدم
العلم كثيرا ما يوجب صعوبة الامر قوله قولان اجودهما الثاني اذ وجوب نزح الجميع فيه مع عدم التغير موجب لوجوبه مع التغير بطريق
اولى وفيه مضافا الى ما مر في الحاشية السابقة ان نزح الجميع فيه ليس مذكورا في رواية حتى يجيء ذلك في التغير بمفهوم الموافقة فليس
هذه الاولوية بحجة اصلا قوله اعتبر اكثر الامرين من مزيل التغير واحدهما وانما لم يذكر فيه الاحتمالين المذكورين في سابقه من الاكتفاء
بمزيل التغير او احد الامرين من الثلثين والاربعين لان الظاهر ان القائل بهما انما قال ذلك لاجل نص يدعيه فلا فرق اذن بين ما له
مقدر وبين ما لا مقدر له فعلم ان الفرق بين ما فيه نص وما لا نص فيه انما هو على الاكتفاء فيما لا نص فيه بزوال التغير ولو جعل المقدر
في قول المص شاملا لما كان تقديره بالنص او بالاستنباط شمل كلامه كلا المسئلتين قوله ما اي الشيء اما مقصورا وفسره بالشيء
مع احتمال قراءته ممدودا او تفسيره بالماء لان المضاف ليس ماء حقيقة ولانه مناقض لقوله لا يصدق عليه اسم الماء بالاطلاق وتفسيره
بالماء بقرينة ان الكلام في المياه ويراد به ما يطلق عليه اسم الماء حقيقة او مجازا وان امكن الا انه معه يكون محتاجا الى زيادة القيد ولا
حاجة الى قوله مع صدقه عليه مع القيد معنا فالى ان نفسره بخلاف الظاهر بلا سبب داع قوله مع صدقه عليه مع القيد لا يخرج
لو اكتفى في تعريف المضاف بما ذكره المص لصدق التعريف على كل ما لا يصدق عليه الماء اصلا ان جعل ما بمعنى الشيء وعلى كل ما يطلق عليه
الماء مجازا كالدبس والدهن ان فسر هو بالماء بما يطلق عليه اسم الماء مع ما فيه من التكلف فزاد الشارح هذا القيد لدفع هذا المحذور
فلا حاجة معه الى الاعتذار بان التعريف لفظي فلا باس بكونه اعم ولا يبعد ان يستفاد ذلك من مفهوم عبارة المص بناء على المشهور
من ان النفي المقيد يرجع الى القيد ويفيد الاثبات بدون القيد فيكون ذلك مراد المص ايضا فلا يتوهم فساد تعريفه بدون القيد
لانه مطوي في الكلام قوله يسلبه الاطلاق اي يسلب في ذلك الممتزج اطلاق الماء كالمرق فيقال انه ليس بماء او لم يقل عليه انه ماء
قوله وان اضيف اليهما فيقال ان ماء التراب او ماء الملح ماء ولا يقال انهما ليسا بماء قوله اختيارا او اضطرارا ولو بدل ذلك
بماء ورد وغيره لكان انسب بالمقابلة للقولين الاتيين وحيث ذكر ذلك فالمناسب ان يذكر ما نقلوه عن ابن ابي عقيل وهو جواز
استعمال ماء الورد في رفع الحدث والخبث مع الاضطرار مقابلا للمشهور ايضا قوله يرفعه مطلقا اي سواء كان ماء ورد او غيره لزعمه
ان الصدوق خص الحكم بماء الورد فقط ويمكن ان يحمل على الاعم من الاختيار والاضطرار ويكون اشعارا بان كلام الصدوق غير صريح
في شمول الحالين وفيه ما فيه مع اتصاله بالكثير بل ومع امتزاجه به بحيث يصل الماء الى جميع اجزائه عرفا كما سيشير اليه الشارح في دفع
القولين ولان صيرورته ماء مطلقا انما يكون بالامتزاج لا بالاتصال فقط واراد بالكثير مقابل القليل والبئر كما سبق فيشمل الجاري
والمطر فلا اعتراض في تركهما قوله لا مطلقا اي ولم يتصل بالكثير المطلق كما هو ظاهر عبارة المص نعم في الحقيقة اعتراض على المص حيث

المطلق على القول

المطلق قوله على القول الاصح قال سلطان العلماء الظاهر ان ما اختاره المص في هذا الكتاب هو ما اختاره في الذكرى بقوله والثاني
اشبه اي الثاني من المذاهب الثلثة التي نقل فيه احدها ما قاله الشيخ في المبسوط والاخرين من العلامة وما اختاره المص هو اولهما نقله
من العلامة بقوله والعلامة قال بزوال الاسم وان بقي الوصف وما نقله الشارح بقوله ومقابله طهره باغلبية الكثير المطلق و
زوال اوصافه هو بعينه ما نقله المص في الذكرى من الشيخ في المبسوط الا انه لم ينقل تمام عبارته والمذهب الثالث الذي ذكره الشارح
هو ثاني مذهبي العلامة الذي نقله في الذكرى اخيرا وبالجملة الظاهر ان المراد بما في المبسوط كما يستفاد من دليله حيث قال لزوال
التسمية التي هي متعلق النجاسة انه شرط لزوال التسمية زوال الاوصاف ويرده العلامة وعلى هذا شروط مذهب الشيخ اكثر مما اختاره
المص ولا يخفى عدم امكان ارجاع الدفع الذي ذكره الشارح وكان الشارح ارجع ضمير زوال اوصافه الى المطلق وهو مع قصور العبارة لا
ينطبق على دليل نقله المص على هذا المذهب ولا على احد المذاهب المذكورة انتهى اقول قال المص في الذكرى وطهره في المبسوط باغلبية
الكثير المطلق عليه وزوال اوصافه لزوال التسمية التي هي متعلق النجاسة والعلامة تارة بزوال الاسم وان بقي الوصف لانه تغير
جسم طاهر بالاصالة وتارة بمجرد الاتصال وان بقي الاسم لانه لا سبيل الى نجاسة الكثير بغير تغيره بالنجاسة وقد حصل والثاني اشبه
انتهى قوله وقد حصل اي عدم السبيل وقوله وزوال اوصافه اي اوصاف المضاف لا المطلق ليترتب عليه لزوال التسمية والمص هنا
اختار اول قولي العلامة حيث لم يشترط زوال الوصف وهو قول المبسوط والقول الاول الذي نقله الشارح مقابلا للقول الاصح نعم
زوال اوصافه في الشرح ايضا راجع الى المضاف لا المطلق كما في المبسوط وايضا اذا عاد الى المطلق يكون المضاف مغيرا لاوصاف المطلق فاما
ان يكون ذلك مع بقاء اسم المطلق فيرجع الى القول الاصح او مع زواله فيرجع الى ثاني المقابلين فيحتمل الاقوال ضعيف رجح
الى المضاف واذا عاد اليه يكون الشرط المعتبر في التطهير في اول القولين اكثر من الشرط المعتبر فيه في المذهب الاصح ولا يندفع شيء
من الدفعين اللذين ذكرهما الشارح وان اندفع بكل منهما ثانيهما وكان الشارح توهم ان هذا المذهب هو ان يكتفي باغلبية الكثير
المطلق وزوال اوصاف المضاف ان بقي الاسم بناء على ان زوال الاوصاف لا يستلزم زوال الاسم فظن الشارح ان زوال الاوصاف يستلزم زوال
الاسم وعلى هذا فما اورده متوجه عليه ويكون قوله وان بقي الاسم متعلقا بكلا القولين لا ان القول الاول ح ليس فيه لا احد كما في توجيه
السلطان ايضا بل فيه لا يكون مغايرا للقولين الاخرين كما مر وقيل في توجيه الشرح ان ضمير التثنية في بدفعهما راجع الى الاصح وثاني
المقابلين ويحمل قوله ما دام مضافا لا يطهر ذلك على ان المراد بالمضاف ما بقي فيه وصفه سواء كان مع بقاء اسم المضاف ام لا وح
يجري كلا الدفعين في كلا المذهبين ويكون مختار الشارح مذهب المبسوط وهو توجيه بعيد غاية البعد قوله باغلبية الكثير
المطلق عليه ليس هذا الشرط مذكورا في المبسوط على ما في المختلف والمعالم وان ذكره في الذكرى انما المذكور فيهما ان يختلط بما زاد على الكر
من المطلق واعترضا عليه بان الكرية كافية في التطهير ولا يحتاج الى الزيادة وجوابه ان اعتبار الزيادة يمكن ان يكون لرعاية
الاحتياط او لانه لم يرد عن الكر لا يحصل اليقين بكريته غالبا واما ما ذكره من اشتراط اغلبية الكثير المطلق فلان زوال اوصاف
المضاف لا يتصور بدون غلبة المطلق عليه فهو تصريح بما علم ضمنا قوله وزوال اوصافه اي اوصاف المضاف عن المضاف وهذا هو الذي فهمه
المص في الذكرى حيث قال بعده لزوال التسمية التي هي متعلق النجاسة وعلامته ان زوال الاوصاف مستلزم لزوال الاسم او اوصاف المضاف
عن المطلق وهذا هو الذي فهمه العلامة في المختلف فقال في رده ان تغير احد اوصاف المطلق مع بقاء الاسم باحد اوصاف المضاف لا يخرج
المطلق عن الطهورية لان المضاف انما يخبث بالمجاورة لا بالاصالة فهو في اصله طاهر وتغير المطلق باوصاف المضاف ليس تغيرا بالنجاسة
وان كان تغيرا بالنجس واحدهما غير الاخر والمقتضي لرفع الطهارة انما هو الاول لا الثاني انتهى او اوصاف المطلق كما نقلناه عن سلطان العلماء
بزعم الشارح عنده والاول اظهر الاحتمالات لكن ح لا يدفع بالوجهين اللذين ذكرهما الشارح والاخير ليس بذلك البعيد فان الشارح نقل

فكتاب الاصول من العلامة القول بطهارة المضاف بممازجة المطلق وان خرج عن الاطلاق فيحتمل ان يكون المنقول هنا ضد القول
ويكون ضميرا وشافه راجعا الى المطلق والمعنى انه قائل بطهارة المضاف مع غلبة المطلق وزوال اوصاف المطلق التي بزوالها يزول
اطلاق الماء عليه بقولا انه يشترط زوال الاوصاف وتقريب الدفع على هذا الاحتمال ظاهر قوله وان بقي الاسم اي اسم المضاف
الظاهر انه قيد المعطوف والمعطوف عليه معا بدليل قوله وما دام مضافا لا يتصور ذلك في الرد عليهما قوله وصول الماء الى كل
جزء من النجس وما دام مضافا لا يتصور وصول الماء الى جميع اجزائه النجسة هذا الكلام يدل بالمفهوم على انه يتصور وصول
الماء الى جميع اجزائه النجسة مع صيرورته مطلقا ويكون طهره بذلك وفساده ظاهر اذ لا يتصور ذلك الا بالتداخل المحال
فالمراد بكل جزء الاجزاء التي يمكن فرض وصول الماء اليه عرفا والاولى في الدليل ان يقول بعد قوله وما دام مضافا وذلك
محال في الماء المضاف فلا يبقى تطهيره من صيرورته ماء مطلقا حتى لا يكون تطهيره موقوفا على وصول الماء الى جميع اجزاء النجس
بل يكون اتحاده مع الكثير المطلق الطاهر كافيا في تطهيره كذا قيل وهو حسن قوله والسور بالهمزة لغة البقية والفضلة
اما مطلقا كما في القاموس او البقية بعد الشرب كما في الصحاح والمجمع وفي اصطلاح الفقهاء هو الماء القليل الذي باشره جسم
حيوان واستظهر صاحب المدارك كونه ماء قليلا باشره فم حيوان وهو مختار المعالم والمراد بالقليل ما يقابل الكر والجاري والبئر
كما هو المصطلح عند الفقهاء قيل وفي تخصيص المراد هنا بالماء تامل بل لا يبعد تعميمه بحيث يشمل المضاف بل الجوامد بشرط
ان يكون المباشرة بالرطوبة قوله في الطهارة والنجاسة متعلقان بتابع والمراد بالمتابعة فيهما ظاهر واما المتابعة في الكراهة
فمعناه انه اذا كان الحيوان يكره لحمه فسوره مكروه اي يكره استعماله في الطهارة والاكل والشرب والمشهور بينهم هو التابعة في الطهارة
والنجاسة فقط وهو ظاهر المتن هنا ايضا حيث اثبت حكم الكراهة بل كراهة سور البغل والحمار التابعة المذكورة ولو كانت ثابتة
لما كان الاولى ترك الاخير وذكر الاول بصورة الاستثناء ونحوه لا العطف بالواو قوله ويكره سور الجلال مع تحريم لحمه اما على المشهور
فلعدم خصه بالذكر وكذا ما بعده وقال جماعة بنجاسة سوره مع ان بعضا منهم قال بعدم حرمة لحمه قوله الى ان ينبت عليها اللحم كان
مبنى ذلك تحديده بعرفا فلا فرق بينهما قوله قبل ان يستبرأ متعلق بيكره وكان بعد الاستبراء لا يسمى جلالا فلا حاجة الى
قوله مع الحلو متعلق بالجلال اذ اكل جيف معا قوله وسور الحايض المتهمة والموجود في الاخبار كراهة الوضوء من فضلها اذا لم
تكن مامونة وهي اعم من المتهمة فاحدهما اعم من وجه واخص من وجه قوله كل منهم ما اي بالنجاسة وهو حسن لان لفظ المتهمة في
حديث الحايض من باب منصوص العلة فيتعدى الى كل منهم قال الفاضل [illegible] وهو حسن استظهارا واحتياطا وفيه تامل بل المنافي
للشريعة الحنيفية السمحة السهلة خلافه انتهى وقد عرفت خلافه قوله لتاكد الكراهة فيهما اي في سورهما زائدة على كراهة لحمهما وهما
في الحقيقة غير تابعين للحيوان في الكراهة وقيل لتاكد كراهة لحمهما فيوجب عليها تاكد كراهة السور ايضا وفيه ان هذا التاكد لا يوجب
ذكره على حدة اذ مال الى التابعة في الكراهة التي ذكرها كلية على ان تاكد كراهة لحمها بالنسبة الى جميع ما يوكل لحمه غير معلوم وبالنسبة
الى خصوص البعض كالخيل موجب لتاكد كراهة بالنسبة اليه بخصوصه وهذا لا يقتضي الافراد بالذكر بعد ذكر الكلية وان اقتضى ذكره
دون الاخرين معا وقد عرفت حال كلية الكراهة فيمكن ان يكون غرضه هو التبعية في الطهارة والنجاسة فقط دون الكراهة كما هو
الظاهر وبه صرح في الذكرى فلا حاجة الى الاعتذار المذكور قوله وكل ما لا يوكل لحمه اي من الحيوانات الانسية والوحشية ولا فارق في
استحباب الوضوء بفضل وضوء جماعة من المسلمين وهو ما لا يوكل لحمه قوله او بعد مع الطهارة الاسلام بغير من نجاسة سوره بعد
بلوغه اذا لم يظهر الاسلام سواء اظهر الكفر ام لا فانه يحكم بكفره ما لم يظهر الاسلام وهو احد الاقوال فيه وقيل بكره مطلقا
فيتبعه السور قوله التي يرى فيها ماء النزح قال سلطان العلماء لا خصوصية للبالوعة بما يرى فيها ماء النزح او غيره كما ذكره في شرح

على الشرايع

على الشرايع ووجه التخصيص هنا غير معلوم انتهى اقول لعل العشر في البالوعة ان يرمى فيه ماء النزح او ماء النجس لكن لما لم يكن
لا ستحباب التباعد اذا لم يكن البالوعة مرميا فيها النجاسة وجه حملوها على بالوعة يكون مرميا فيها النجاسة فلا باس بترك ذكر غير
ماء النزح نجسا كما هو مختار الشارح فيكون ذكر خصوص ذلك اما على سبيل المثال او لان الكلام فيه لان الغرض هنا بيان
معنى البالوعة بل الغرض بيان ان ماء النزح يستحب التباعد في تحريمه بعد عن البئر بالمقدار المذكور فالمعنى البالوعة التي ينبغي ان
يرمى فيه ماء النزح ايضا هذا اذا كان ماء النزح نجسا اما على القول بطهارته فاستحباب التباعد المذكور كاستحباب النزح يكون تعبدا
فلا اشكال فيه ايضا قوله او تحتيه قرار البالوعة لا يخفى ان الفوقية والتحتية اما باعتبار راس البئر والبالوعة على وجه الارض وقعرهما
فيما اما باعتبار القعر او باعتبار سطح الماء او باعتبار مجموع ما يستقر فيه الماء بان يكون جميع ما يستقر فيه الماء من احدهما فوق سطح
الماء من الاخر ولا ريب في اعتبار الفوقية في المعنى الاخير انما الكلام في اعتبار الاولين وكان لفظ القرار في كلام الشارح والاصحاب
يحتمل الوجوه المذكورة الا ان الاول منها اظهر والمستفاد من الاخبار احد الاولين ولعل الحمل على الثاني اولى لانه اذا كان سطح ماء احدهما
فوق سطح ماء الاخر فيه يدخل اليه فيكون متسلطا عليه قوله وصور المسئلة على هذا التقدير ست الوجه فيه ان المصنف لم يتعرض لذكر
الجهات بل اقتصر على الرخاوة والصلابة واختلاف القرارين وتساويهما ووجه في ست لان القرارين اما متساويان او مختلفان مع
البئر وسطية البالوعة وعكسه فالصور ثلث وعلى التقادير الثلث اما ان يكون الارض صلبة او رخوة والصور الست اربع منها
يتباعد فيها بخمس وهي الصلبة مع التساوي وعلو البئر على البالوعة وعكسه وعبر عنها بقوله وهي الصلبة مطلقا وواحدة من صور
الرخوة وهي تحتية البالوعة وبقي من صور الرخوة ثنتان وهما التساوي وارتفاع البالوعة وفيهما السبع قوله الفوقية بالجهة قال
سلطان العلماء وباعتبار الجهة يحصل اربعة احتمالات من كون البالوعة في الشمال والبئر في الجنوب وبالعكس ومع التساوي في الجنوب
والشمال كون احدهما في المشرق والاخر في المغرب وبالعكس فاذا ضربنا في الستة السابقة حصلت اربعة وعشرون وان لم يكن لبعض
الاحتمالات تاثير في اختلاف المسئلة في الحكم انتهى اقول لعل ما لا تاثير له في اختلاف المسئلة بعينها انما هو كون احدهما في المشرق والاخر
في المغرب وبالعكس وما فيه التاثير بعينها على ما ذكره الشارح ان يكون البئر في جهة الشمال لانه اذا استوى القراران فيه مع رخاوة الارض
فانه مع عدم اعتبار الفوقية بحسب الجهة فيه السبع ومع اعتباره فيه الخمس وما فيه الشك صورتان وهما ما وقع فيه التعارض بين الفوقية
بحسب الجهة والفوقية بحسب القرار كان يكون البئر في الشمال مع كون قراره تحت قرار البالوعة التي كانت في الجنوب مع كون
قراره فوق قرار البالوعة التي كانت في الشمال ففيهما الشك للتعارض بين الفوقيتين ويظهر من كلام الشارح وجوب السبع فيهما حيث
خص تاثير الفوقية بحسب الجهة بما اذا استوى القراران فقال وان استوى القراران ليكون فيه اشارة الى ما قال سلطان العلماء
جعل هذا زائدا احتياطا [illegible] بانه على التقدير فوقية البالوعة لا يكفي الخمس وان كان البئر في جهة الشمال انتهى فجعل استواء القرارين اخفى
الافراد ليكون فيه اشارة الى انه لا يكفي الاكتفاء بالخمس في فوقية البئر بحسب الجهة مع فوقية البالوعة حسا ولكن الاولى ان يجعل اخفى
الافراد [illegible] الاول واذا كان الحكم فيه السبع فيكون عكسه ايضا كذلك فلا فرق بينهما فيما يقتضيه مخالفة الحكم وعلى ان المناط
ترجيح الفوقية الحسية على الفوقية بحسب الجهة فلا تاثير له لانها لا معارض لها من الفوقية بحسب الحس فيؤثر اثرها وهو في صورة التساوي
كما ذكره الشارح لا غير فعلى هذا يحكم بالاكتفاء بالخمس في سبع عشرة موضعا من المواضع الاربع والعشرين السابقة وهي كل صورة
يوجد فيها صلابة الارض او فوقية البئر باحد الاعتبارين مع القيد المذكور وتفصيلها ان يحكم بالخمس في جميع صور الصلابة مطلقا وهي
اثنا عشر صورة وفي صور الرخاوة فيما اذا وقع البئر في الشمال مع تساوي القرارين او فوقية قرار البئر واذا وقع في الجنوب مع فوقية
قراره لا غير ومثله ما اذا وقع في المشرق او المغرب فهذه سبع عشرة صورة ويحكم بالسبع في سبع صور وهي كل صورة يتحقق فيه الصلابة

قبل ولدوجه لانه موجه ولا نقول انه مطهر له ظاهر فيه اوعاه الشارح **قوله** وان دخل في حكمه حيث يذكر اي حيث يذكر العصير في
بحث النجاسة يذكر على انه في حكم المسكر فيكون نجاسة لانه في حكم المسكر ولا يعدونه امرا على حدة او حيث يذكر لفظ ما في حكم
المسكر بان يقال المسكر وما في حكمه فان دخوله لا يدل على دخوله مع الاطلاق بدون التعميم قال الفاضل المحشي ويمكن ان يقال ان
سياتي قرينة على انه جعله هنا في حكم المسكر كما فعله في بعض كتبه فهو العمدة في تركه وان قول حيث امكن القولان بان يقال
ان تركه هنا قرينة على ان قوله انه مطهر له اي على القول بالنجاسة كما مر او يقال ان ذكره هناك ولا على النجاسة قرينة على انه داخل في
المسكر هنا فلا يصح القول بشيء منهما اذ لابد في القرينة ان يكون دلالته على مدلوله اقوى من دلالة اللفظ على معناه الحقيقي ليصرفه
عن ظاهره مثلا لو لم يكن دلالة لفظ في الحمام في قولنا رايت اسدا في الحمام على مدلوله اقوى من دلالة الاسد على مدلوله فلا يصرف
الاسد عن ظاهره بل يحمل قوله في الحمام على المكان الحار بقرينة الاسد وحيث ساوى دلالتهما فيحكم بالتناقض بينهما لكن لما كان دلالة
الاول في المثال اقوى ولذا يصرف الاخر عن ظاهره بخلاف ما نحن فيه فلا يمكن صرف احدهما عن ظاهره بقرينة اخرى وعلى هذا فما اورده الشارح
عليه من المنافاة بينهما حيث لا يمكن صرف احدهما عن ظاهره بقرينة الاخر **قوله** لاجل الصلوة الاولى تاخير هذه الكلمة عن قوله وتحيد
الجبهة لئلا يلزم دخولها على المعطوف وهو قوله وعن الاواني حيث عطف على قوله عن الثوب فيحتمل المعنى وانما قيد وجوب الازالة لاجلها
وظاهر المتن وجوبه مطلقا لعدم وجوبه كذلك جزما فلابد من القيد ثم انه كما يجب لاجل الصلوة كذلك يجب لاجل الطواف ودخول
المساجد اما مطلقا او مع التعدي وانما لم يذكرهما اما لما ياتي من ذكرهما في محلهما من كتاب الحج واحكام المساجد او اكتفى بالعمدة في الكل
او لما ياتي **قوله** عن الثوب والبدن وجوب الازالة في الثوب والبدن ومسجد الجبهة والاواني وجوب شرطي بمعنى انه لا يجوز الصلوة
في الثوب مع نجاسة ولا الاكل من الانية مع نجاستها مثلا وان امكن حمله فيها على الوجوب التكليفي بشرط الاضطرار في الاول وبها
لو توقف فعل عبادة واجبة على مباشرتها برطوبة في الثاني ووجوب الازالة عن المساجد الى اخر ما يذكر وجوب تكليفي وهو ظاهر قبل
فان جواز استعمال اللفظ بمعنييه فيه ذلك ولا ظلمة ويجب ازالتها عن المساجد اه وفيه انه يمكن حمل الوجوب هنا على المنع من الترك
ونحوه مما هو مشترك بينهما فلا يجب النص على الثاني **قوله** وعن الاواني وكذا المأكول المتنجس القابل للتطهير ولكن انما يوقف
استعماله على التطهير **قوله** فيما يتوقف على طهارتها كالوضوء والغسل الواجبين والاكل والشرب كذلك **قوله** والضراع جمع صحيح
وهو القيح **قوله** وعفى في الثوب والبدن الظاهر اختصاص هذا العفو في الصلوة لقوله لا يبرء زمان فوات الصلوة دون الطواف
ودخول المساجد وكان لهذا خص الشارح الصلوة بالذكر حيث قال لاجل الصلوة بعد قول المص ويجب ازالتها فان الظاهر كون الازالة
والعفو لشيء واحد **قوله** او في وقت لا يبرء اه وهنا الترديد والتشكيك فان سيلان الدم محتمل لارادة الدوام كما هو مختار المص
في غير الذكرى ولما ذكره من الوقت كما هو مختاره في الذكرى ولما كان الاول اظهر بالنسبة الى الاطلاق قدمه فالذكر اشارة الى ذلك
عدم الوجوب مطلقا اي سواء سال ام لا دوام سواء سيلانه ام لا وسواء انقطع وتحاليها ام لا **قوله** وهو قوي كان وجه القوة على
لا توهم كون النسبة بين اخبار المسالة وما دل على وجوب ازالة النجاسة عن الثوب والبدن من الاخبار عموما مطلقا فتخصص بها على
القاعدة وفيه انه كما يمكن تخصيص الاخبار الثانية باخبار المسالة على اطلاقها كذلك يمكن تخصيص اخبار المسالة بالقدر المتيقن
منها ثم تخصيص الثانية بها فيلزم قلة التخصيص فيها وان لزم التخصيص في اخبار المسالة ايضا والحاصل ان كثرة التخصيص في الاخبار
الثانية معارضة بتوزيع التخصيص عليها وعلى اخبار المسالة فلا يعلم كون الاول اولى الا ان يعتضد الاول بالاصل وح لا بد من النظر
الى الشهرة فما هو الاشهر فهو اقوى **قوله** وعن دون الدرهم لم يات بالدم السائل لاشكاله فوجب ازالة ما كان بقدر الدرهم فاوقفه
على المشهور وربما قيل بالعفو عن قدر الدرهم ايضا وهو مختار المرتضى وسلار **قوله** البغلي بفتح العين وتشديد اللام نسبة الى بغل قرية بالجلسين

دنو قبة البئر باحد الاعتبارين مع القيد المذكور وتفصيلها ان يحكم بالسبع في صورة رخاوة الارض اذا وقع البئر في الشمال مع فوقية
قرار البالوعة لا عينها او اذا وقع في الجنوب مع فوقية قرار البالوعة او تساوي القرارين ومثلها ما اذا وقع في المشرق والمغرب فهذه سبع
صور كما ذكرها الاصحاب **قوله** واتصال ما يقاس النجس بها بالبالوعة الموجبة من تغير ان الذي في البالوعة من الماء النجس او من مطلق
النجس او نجسها الماء النزح فيه لا في غيره كما سبق ويمكن ان يقرا ماتها بالباء الموحدة لكن كان الاولى ترك كلمة وهي على الثاني بيانية
ايضا **قوله** لاصالة الطهارة علة لقوله فلا ينجس البئر بها **قوله** اي جنسها عشرة لما كان مدلول النجاسة اي حقيقتها غير متعدد حمل
اللام فيها على الجنس والمهية لا يشترط يمكن حمل المتعدد عليها فهو بمعنى النجاسات عشرة ثم بعد حمل اللام فيها على الجنس لا يتوهم كون العشرة
اجناسا كما هو الظاهر لان النجاسات المعدودة ليست اجناسا بالنظر الى النجاسة بل انواع لان مرادهم بالجنس ما يشمل النوع اي الجنس الاصطلاحي
ولا يبعد ان يكون المراد ان جنس النجاسة عشرة انواع او اقسام فلو حمل الجنس على معناه الحقيقي فلا اشكال **قوله** او العارض
كالجلال وموطوء الانسان وما بالاصل ظاهر **قوله** اي الدم القوي اه اشارة الى ان اللام في النفس للعهد اي الدم القوي الخارج
والا فالنفس بمعنى الدم مطلقا نحو انما تفسير المراد منه لا المدلول او اشارة الى عهدية اللام **قوله** البريان احترز به عن البحريين
منهما فانهما ليسا بنجسين على المشهور خلافا للمنقول عن ابن ادريس فقال بنجاستهما مطلقا **قوله** وان لم تحلها الحيوة هذا
على المشهور وذهب المرتضى الى طهارة ما لا تحله الحيوة منهما **قوله** وان باينهما في الاسم بان كان له اسم في العرف غيرهما وفيه نظر
لان الجنس هو الكلب والخنزير وهو ليس شيء منهما وعلل النجاسة بانه بعض منهما وفيه ان البعض يعد لا يسمى الاسم ولا انقلاب
لا ازالة اذ كل حيوان طاهر من المني النجس واراد بما تولد منهما ما تولد من احدهما او منهما مجتمعا **قوله** وطاهر اي مع حيوان
طاهر فانه يتبع في حكم الطهارة والنجاسة الاسم فان كان احدهما فهو نجس والا فهو طاهر بشرط ان يكون اطلاق الاسم باعتبار
المماثلة لمسماه وحوله بحثا ازاده فلا عبرة باطلاق الاسم عليه اقترحا والى هذا اشار بقوله فان انتفى المماثل اي مماثل صح
اطلاق اسم عليه **قوله** فالاصل فيهما اي في الطهارة والحرمة فان الاصل طهارة الاشياء الى ان يثبت خلافه وكذا الاصل حرمة
اللحوم الى ان يثبت خلافه ولا اشكال في الاصل الاول انما الاشكال في الاصل الثاني وربما قيل ان الاصل في الاشياء ان يكون
حلالا الى ان يثبت خلافه **قوله** وان انتحل الاسلام اي ادعى ثبوته لنفسه وليس كذلك يقال انتحل شعر غيره اذا ادعاه لنفسه
قوله من انكر الالهية اراد بالانكار عدم الاقرار ليشمل الشاك والخالي الذهن **قوله** ضروريا من الدين اي مصدقه وحقيته فيشمل
ما علم ثبوته من الدين ضرورة كركعة زائدة في احدى الصلوات **قوله** والمسكر المائع بالاصالة قيد بهما ليخرج نحو الحشيش المعتاد فيه
ويدخل فيه نحو الخمر الجامد **قوله** والاصل فيه ان يتخذ اي الغالب الشايع فيه ذلك وان ابتداء حدوثه كان كذلك **قوله**
ثبت لما اطلق عليه اسمه اي في عرفنا كما هو الظاهر وهو انما يصح اذا قلنا بتقديم العرف على اللغة عند التعارض بينهما وفيه
نظر لعدم تقدم العرف على اللغة بل الظاهر اما تقديم اللغة او التوقف فيه ويحتمل ارادة اطلاق اسمه في عرف الائمة ولا شك
في تقدمه على الجميع ان ثبت **قوله** مع حصول خاصيته وهو النشيش والغليان قال في القاموس النشيش صوت الماء وغيره
اذا غلا **قوله** او اشتباه حاله اي في حصول الخاصية وعدمه قال الفاضل المحشي انه مع الاشتباه بثبوت الحكم بمجرد الاطلاق عرفا
لا يخلو عن اشكال للعلم بتغير العرف فيه وعدم اطلاع اهل زماننا على حقيقته ومعناه وفيه ان صورة الاشتباه لا يعلم تغير
العرف لفرض الاشتباه نعم اذا علم عدم ثبوت خاصيته جزما فيعلم انه ليس بالفقاع الذي ورد الاحكام فيه فلا عبرة باطلاق الفقاع
عليه عرفا بخلاف صورة الشك والاشتباه فالاصل عدم النقل بالنسبة اليه ولا دليل عليه كما في صورة العلم **قوله** لكن سياتي ان ذهاب
ثلثيه مطهر يمكن ان يكون المراد ان ذهاب ثلثيه مطهر له على القول بالنجاسة فذكره هنا ما هو هنا وبنى هناك على القول الاخر كما

كذا ضبطه في المعتبر واسنده الى المتأخرين وفي المجمع انه اسم بلد قريب من الحلة وفي الذكرى باسكان الغين والتخفيف منسوب الى رأس
البغل ضربه الثاني في خلافته بسكة كسروية فاشتهر به ووزنه على ما في المعتبر درهم وثلث وبه قال المفيد في المقنعة والصدوق في الفقيه
ويستفاد من الذكرى استمرار السكة به الى زمان عبد الملك بن مروان فانكسر في زمانه وقوله سعته اي لا وزنه قوله وقدر بسعة اخمص
الراحة اي ما انخفض من بطن الكف واخمص القدم باطنها الذي لا يصيبه الارض قاله في المجمع وهذا التحديد لابن ادريس وادعى انه
شاهد الدرهم المنسوب الى قرية الجامعين قوله العظيم سعته للعقد وهو مختار ابن الجنيد قوله وبعقد الابهام لا تفاوت في عقدها
ظاهرا فلا حاجة الى التعيين كما في الاول ومن ثم ذكر العقد ولا حاجة اليه ظاهرا قوله ولا منافاة لان مثل هذا الاختلاف فيه ان
كان هذا الاختلاف في الاقوال للاخبار او في الاخبار فحط فيه قوله ولا منافاة للعلة المذكورة اما ان كان في الاقوال فقط كما هو الظاهر
نعم ذكر خصوص هذا الدرهم في شيء من الاخبار فيه المنافاة ولا يدفع بما افاده الشارح من العلة اذ اتفاق هذا الاختلاف في الدرهم
المضروب في الخارج انما ينفي الاختلاف في قدر العفو من الدم اذا كان هذا مذكورا في الاخبار او محمولا عليه بعد الاطلاق وكلاهما منتف اما
الاول فظاهر واما الثاني فلان حمل اطلاق الدرهم المذكور في عصر الصادق على ما كان قبلا على ما في زمانه بعيد غاية البعد فضلا عن
تبادره واما اختيار الشارح من الجمع بين الاقوال الرجوع الى مختار ابن ادريس فلا يوهم كونه قولا اخر في المسألة قوله دم نجس العين كـ
الكلب والخنزير والكافر وفيها الكلام في ما دماء ما لا ميتة فالظاهر انه لا قائل بالحاقه بها وعلى ما يظهر من المعتبر والمختلف ويظهر من كلام
الشارح القول بالالحاق فتأمل قوله لتضاعف النجاسة علاوة نجاسة اخرى والعفو عن نجاسة الدم لا يقتضي العفو عن نجاسة اخرى
كانت معها وضعفه ظاهر اذ ليس استثناء الدم لخفة النجاسة فيه واطلاق الدم شامل له قوله ولا نص فيه فيه ان لا نص في الدماء الثلثة
ايضا الا الحيض وهو ايضا موثق وهو لا يقول بحجيته فلا فرق بينه وبين الدماء الثلثة على مختار الشارح قوله وقضية الاصل تقتضي
دخوله في العموم ظاهرا ان المراد بالعموم اطلاق الدرهم في الاخبار المشتملة عليه فيكون مقصوده الرد على ذلك البعض الملحق دم
نجس العين بالدماء الثلثة في عدم العفو وحاصله ان الدرهم في الاخبار المشتملة على العفو منه مطلق شامل لدم نجس العين وغيره فيجب
العفو عنه وهو الموافق لاصل البراءة ايضا غايته ان يخرج الدماء الثلثة عنها بنص او اجماع فيبقى الباقي ومنه دم نجس العين في اجزاء
في الاطلاق عن العفو منه فما ادعاه ذلك البعض من الالحاق لا اصل له وفيه ان الاخبار المشتملة على الامر بازالة النجاسة عن الثوب والبدن
للصلوة ايضا مطلقة شاملة لدم نجس العين وغيره فالعمل بهذه الاطلاقات يقتضي خروج دم نجس العين عن عموم اخبار عفو الدرهم
من الدم فقضية العمل بكل من الاصلين يقتضي خلاف الاخر فلا اصل لما ادعاه من الاصل ويمكن ان يكون قوله وقضية الاصل اه اشارة
الى ما ذكرناه في مقام المعارضة فيكون مقصوده تصديق ذلك البعض اي ولا نص فيه يدل على الالحاق ولكن قضية الاصل يقتضي
ذلك اذ لا يجب العفو عنه فوجب ازالته كغيره ومع تعارضه بما ذكرناه اولا والحاصل ان التعارض بين الاخبار الدالة على وجوب ازالة
النجاسة عن الثوب والبدن والاخبار الدالة على العفو عن الدم اذا كان بقدر الدرهم عموم مطلقا وكما يمكن تخصيص الاخبار الاول بالثانية
مطلقا فيلزم زيادة التخصيص فيها ايضا فيحكم بالعفو عن الدم المذكور وان كان من نجس العين كذلك يمكن تخصيص الاخبار الثانية
بغير دم نجس العين ثم تخصيص الاخبار الاول بها وح وان لزم التخصيص في الاخبار الثانية ايضا الا انه يلزم منه قلة التخصيص في الاخبار
الاول ولا يعلم كون الاول اولى منه الا ان يعتضد الاول بالاصل وح يرجح الثاني بالشهرة فان العفو عن دم نجس العين مختار قليل من
الاصحاب قوله ومع تفرقه الظاهر انه معطوف على قوله مع اجتماعه وكذا الظاهر ارجاع الضمير فيهما الى هذا المقدار فيلزم منه دفع
الخلاف في هذا المقدار اذا كان متفرقا فيه اقوال اجودها الحاقه بالمجتمع فيعفى عنه كما يعفى عن المجتمع وهو خلاف مختار الاصحاب فان
مختارهم العفو عن هذا المقدار سواء كان مجتمعا او متفرقا وكانه لا خلاف بينهم فيه انما الخلاف في صورة التفرق اذا كان كل واحد دون الدرهم على

المشهور اولا بد عليه على القول الاخر لكن يشترط زيادة المجموع على القدر المعفو فيه الاقوال العفو مطلقا وعدمه مطلقا والعفو عنه مع
تفاحش الدم وعدمه مع وجوده فلو بقي هذه العبارة على ظاهرها لاختل المعنى من ما لا في توجيهه بارجاع ضمير اجتماعه وتفرقه
الى الدم لا هذا المقدار وعطف جملة ومع تفرقه اقوال على قوله والعفو عن هذا المقدار لا على قوله مع اجتماعه والحاصل ان الدم مع تفرقه
مطلقا من غير تقييد بهذا المقدار فيه اقوال اجودها الحاقه بالمجتمع وهو على ما ذكره سلطان العلماء بمعنى انه يقدر مجتمعا فان كان لا يبلغ
قدر الدرهم عفي عنه والا فلا انتهى والقولان الاخران القول بالعفو مطلقا بالشرط المذكور والقول بعفوه كذلك الا مع التفاحش
وح وان تحقق فيه الخلاف والاقوال الا انه يختل به نظم المقابلة والعبارة قوله ويكفي في الزائد عن المعفو عنه اي في التفرق او
ان امكن وقلنا بعدم النجاسة بالمجاورة قوله ازالة الزائد اي القدر الزائد فالزائد هنا غير الزائد الاول ولذا وضع الظاهر
موضع المضمر قوله والثوب والبدن يضم بعضهما الى بعض اي احدهما الى الاخر فان زاد المجموع على القدر المعفو عنه ففيه الاقوال
الثلثة اجودها الحاقه بالمجتمع بالمعنى السابق قوله على اصح القولين وغير الاصح رعاية الدرهم في حق كل منهما انفرادا فلا يضم
احدهما الى الاخر قوله ولا فالشان يضم احدهما الى الاخر فان كان المجموع دون الدرهم فلا باس فيه والا ففيه الاقوال الثلثة
اجودها الحاقه بالمجتمع قوله ولو اصابه اي الدم المعفو في قوله في الذكرى والبيان النشر على ترتيب اللف قوله اجودهما الاول
وهو العفو فيه ان العفو انما هو عن الدم وهو ح ليس بدم فوجب ازالته قوله نعم يعتبر التقدير بهما اي بالمائع والدم فان زاد
المجموع عن قدر العفو وجب ازالته والا فلا قوله واما الثاني فلم يذكره قبل غرضه انه يرد على المص ظاهرا ايرادان الاول انه
حكم بوجوب ازالة النجاسات هنا ولم يستثن ما لا يتم فيه الصلوة والثاني انه لم يذكر المسألة في الكتاب فاجاب عن الاول
بان المذكور ههنا وجوب الازالة عن الثوب والبدن الذي هو شرط في الصلوة وما لا يتم فيه الصلوة لا يسمى ثوبا ولو سمي
فليس شرطا في الصلوة واعتذر عن الثاني بمراعاة الاختصار قوله ولا ثوبه الذي هو شرط في الصلوة حاصله ان الثوب
الذي حكم المص بوجوب ازالتها عنه وعن البدن في كلامه مطلق لا ينصرف الا الى الساتر الذي هو شرط في الصلوة وما لا
يمكن الستر به من الثوب لا يكون متبادرا منه فلا يعلم من كلام المص سابقا الحكم بوجوب الازالة عنه حتى يحتاج الى الاستثناء
فلا باس بترك الثاني وهو جواب حسن يرجع مآله الى تقييد الثوب في كلام المص بحكم التبادر فلا يرد عليه ما اورده الفاضل
المحشي من ان عدم تعلقه ببدن المصلي وثوبه الذي هو شرط في الصلوة لا يوجب اهمال الحكم مع انه حكم بوجوب ازالتها عن
الثوب والبدن والثوب شامل لما لا يتم الصلوة فيه ايضا من الملابس لانه لغة بمعنى اللباس فلا بد من استثناء ما يستثنى منه انتهى قوله
مع رعايات الاختصار ظاهره تعلقه بالثاني فقط كما سبق ويظهر من كلام بعض المحشين تعلقه به وبالاول معا او بالاول فقط واحتمل
تعلقه بالثاني فقط وما احتمله الظ وما استظهره محتمل على بعد كما لا يخفى قوله لا اخراج الماء المغسول به الظاهر تعلقه بكيفية
العصر فيكون من تتمة تعريف العصر ويحتمل على بعد تعلقه بالعصر فيكون دليلا عليه وضمير به راجع الى الماء ويحتمل على بعد ارجاعه الى
كبس او عصر اذا كان من تتمة التعريف ولفظ المغسول صفة للماء ويحتمل على بعد كونه مفعولا للاخراج فيكون المراد منه الاجزاء
بناء على ما قيل ان العصر يحتاج اليه لاخراج اجزاء عين النجاسة التي رسخت في المحل كانه على الاول اشارة الى ما قيل ايضا ان سبب العصر ان
الماء ينجس بملاقاة الثوب فيجب ازالته بقدر الامكان وعلى هذا القول نجاسة الغسالة والحاصل انه لا دليل يعتد به على وجوب العصر
في الاخبار وانما علل تارة بان العصر معتبر في مفهوم غسل الثوب وبدونه يسمى صبا لا غسلا وتارة بما ذكرناه اولا واخرى بما ذكرنا
اخيرا وهذا الكلام من الشارح ظاهر في الاشارة الى ان سبب اخراج ماء الغسالة نجاسته ويحتمل على بعد توجيهه على وجه ينطبق على
الوجه الاول كما ذكرنا قوله وكذا يعتبر العصر بعدهما ولا وجه لتركه كما لا يخفى ان الظاهر ان مبنى تعدد العصر وحدته على الوجوه الثلثة السابقة

التي ذكرناه دليلا على اصل العصر وعلى هذا فاذا كان سبب العصر اخراج الماء المغسول به كما هو المستفاد من كلام الشارح فهو يقتضي
الاكتفاء بعصر واحد بعد الغسلتين كما قاله الذاكر وغيره لحصول الغرض به وعدم الفائدة في فصله قبل الغسلة الثانية لبقاء النجاسة
مع العصر وبدونه ولا يقتضي تكرر العصر بتكرر الغسل كما هو مختاره في العصر فما اختاره في السبب لا يكون مقتضيا لما اختاره في السبب
ثم قال الفاضل المحشي انه يمكن ان يقال انه على القول باعتبار الغسل مرتين يحصل باعتبار الغسلة الاولى تخفيف في نجاسة المحل و
باعتبار الغسلة الثانية تزول نجاسته بالكلية وح فعلى تقدير القول بنجاسة الماء بملاقاة النجاسة لا يحصل التخفيف في نجاسة المحل
ما دام الماء ساريا فيه لتنجسه بتلك النجاسة فاذا ازيل الماء بالعصر يحصل التخفيف المذكور ويجب الماء ثانيا بما بقي فيه من النجاسة
لا بد من ازالته ايضا حتى يطهر المحل بالكلية وعلى هذا فلا يحصل الغرض بالعصر بعد المرتين فالظاهر على هذا الوجه ان يقال باعتبار
في كل مرة على القول بنجاسة الغسالة في المرة الثانية ايضا وبالاكتفاء بالعصر بعد الاولى على القول بطهارتها انتهى وح فما ذكره
الشارح من تعدد العصر يتفرع على ما اختاره من سبب العصر فلا يرد عليه باعتبار مختاره وان امكن الخدش فيه بانه لو سلم اعتبار
الشدة والضعف في النجاسة فانما في النجاسات بعضها بالنسبة الى بعض اخر واما النجاسة الواحدة فلا وجه لاعتبارها فيه باعتبار الغسل
الاولى فان النجاسة الاولى ان كانت باقية بعد الغسل فلا وجه لضعفها والا فلا وجه لغسلها بعدها لزوالها ولا نجاسة غيرها فان
كون الغسلتين معا سببا لزوال النجاسة المخصوصة ولا تجزية فيه وح فلا يجب تعدد العصر لاخراج الماء المغسول به اذا قلنا بنجاسته
ومع الاغماض عنه نقول ان ما اورده على المص لا يرد عليه اذ لا يعلم ان يكون مختار المص في سبب العصر ذلك حتى يقتضي تعدد العصر لجواز
ان يكون مختاره في سبب العصر اخراج اجزاء عين النجاسة التي رسخت في المحل فانه يقتضي الاكتفاء بالعصر مرة واحدة بعد الغسل
الاولى او مطلقا كما في المعالم او يكون مختاره في سببه ان العصر معتبر في مفهوم غسل الثوب وبدونه يكون صبا لا غسلا وح
وان وجب تعدد العصر لتعدد الغسل الا انه لا يجب عليه ذكر العصر فضلا عن ذكره بعدهما بل يجب عليه تركه مطلقا اذ لا يتحقق الغسل بدون
العصر فالقول بغسل الثوب مرتين قول بعصره بعد كل مرة فلا حاجة الى ذكره اصلا وح لا يرد على المص انه لا وجه لتركه نعم يرد عليه انه
لا وجه لذكره بينهما وح يمكن الجواب عنه انه صرح بذكر العصر بينهما للارشاد الى ان تعدد الغسل يحصل بالعصر بينهما وليس الغرض بيان
وجوب العصر لغنائه عن البيان على هذا التقدير فلا يرد على المص وعلم مما ذكرنا انه لا يجب العصر مرتين الا على اعتبار دخول العصر في
مفهوم الغسل لكن ح لا يجب ذكره اصلا **قوله** من باب مفهوم الموافقة اي الدلالة الاولوية بانه اذا وجب التعدد في البول ففي غيره من
النجاسات بطريق اولى **قوله** لان غيره اشد نجاسة اذ ما لا عين له اشد نجاسة مما ليس له عين على الظاهر **قوله** بل هي اما مساوية او اضعف
ضمير هي اما راجع الى النجاسة باعتبار تحققه في الغير او الى الغير باعتبار نجاسته وقوله حكما تمييز للمساوية والاضعف على وجه التنازع
قيل وهذه القضية مهملة وهي كافية لسند المنع فلا يرد عليه وجود النص الصحيح الدال على كون المني اشد من البول وليس المقام مقام بيان
كونها مساوية او اضعف اذ يكفي في المنع احتمال المساوات والاضعفية فلذا اكتفى في البيان بذكر اضعفية الدم وتوهم المساوات
والاضعفية مما ورد في احكام الشرع من نقصان قدر المنزوح في بعض النجاسات من البول ومساوات بعضها له انتهى وفيه انه بعد وجود النص الصحيح
على كون المني اشد من البول فيمكن للمص دفع المنع والسند به اذ لا يلزم على المص دعوى اشدية غيره مطلقا بل يكفيه دعوى اشدية بعض
افراده كالمني بهذا النص وح يثبت الحكم فيه بمفهوم الموافقة ويتم في الباقي بعدم القول بالفصل وما ذكره في التأييد معارض بمثله ايضا
من اكثرية بعض النجاسات من البول في قدر المنزوح فيكون اشد **قوله** ومن ثم عفي عن قليل الدم دونه تأييد للاحتمال الثاني
لكن في خصوص الدم وفيه انه خارج بالنص اذ حجية كل دليل مشروط بفقد معارض اقوى منه والحاصل ان النسبة بين الاولوية على تقدير
تماميته وادلة قليل الدم عموم مطلقا فيخصص الاولى بالثانية على القاعدة ولا يكون الثانية معارضة للاولى ولا يلزم من قوة المعارض

ضعف الدليل اذا كان

ضعف الدليل اذا كان النسبة بينهما عموما مطلقا بل يخصص الدليل به على القاعدة **قوله** عملا باطلاق الامر لان المتبادر من الامر بالغسل
ايجاد مهيته وهو انما يحصل بالمرة والاصل براءة الذمة عن الزائد **قوله** وهو اختيار المص في البيان جزما الظاهر ارجاع ضمير هو الى الاكتفاء
المقيد بالقيدين وليس ذلك مختاره فيها والحق ومن ثم قيل انه راجع الى العمل بالاطلاق من غير استثناء البول وفيه ان مختاره في البيان
كما ذكره لكنه يبعد عن فهم عبارة الدروس اما الذكرى فالظاهر منها الاكتفاء بالمرة في غير البول ووجوب المرتين فيه فما هو ظاهر العبارة
ظاهر من الذكرى فقط وما ذكره الوجه ظاهر من البيان ومن الدروس بضرب من التوجيه فليراجع **قوله** فلا يجب عصره ولا تعدد غسله فيه
انه قال المص بالعصر بينهما لا بعده وحيث لا تعدد في الغسل فلا يتصور العصر بينهما فلا يصح استثناء ذلك باعتبار العصر اذ استثناء العصر مطلقا
عن العصر بينهما غير صحيح ولا عصر بينهما حتى يصح استثناؤه وايضا لو كان العصر معتبرا في حقيقة الغسل فلا يجب الغسل فيه اصلا ولو اطلق فهو
مجاز لا حقيقة وهو الظاهر من كلام المص حيث يقول ويصب على البول مرتين اذ لا فرق بين البول وغيره الا بالعصر فهو في حيثهما فلو نفي تعدد
العصر حقيقة الغسل لكان اولى الا ان يقال انه اذا لم يكن لا عصر فلا يتصور فيه الغسل فلا تعدد اذ العصر معتبر في حقيقة الغسل وبدونه صب لا
غسل فلا وجه لذكرهما معا الا ان يراد بالغسل هنا الصب كانه قال ولا تعدد صب الماء عليه **قوله** وهما ثابتان في غيره الظاهر انه ابتداء
كلام لا اتصال للاستثناء مع الاشارة الى ان الاستثناء من المتعدد والعصر جميعا واحتمل سلطان العلماء اتصال هذا الكلام بما قبله وعدم
اتصال الاستثناء به فالى غيره اي غير الرضيع من الرضيعة والصبي غير الرضيع ويمكن ان يكون ابتداء الكلام اي في غيره مطلقا لاتصاله
الاستثناء انتهى والثاني اظهر **قوله** بناء على عدم اعتبار كثرته كما هو مختار غير العلامة اما على مختاره فلا حاجة الى ذكر الجاري بعد الكثير
اذ الجاري عنده في حكم القليل اذا كان قليلا فاطلاق الجاري بعد الكثير بالعطف انما يصح على تقدير عدم اعتبار الكثرة في الجاري وقيل
يريد ان عطف الجاري على الكثير على وجه يقتضي المغايرة بينهما مبني على عدم اعتبار الكثرة فيه والا فلا يمكن تصحيح العطف فالمراد بالجاري
في مقابل الكثير هو الجاري القليل حتى تتحقق المغايرة بينهما كما هو مقتضى العطف الا انه نادر والاول اظهر **قوله** فيسقط اي العصر وتعدد
الغسل فيكون الوضع المذكور بعده غسلا عند الشارح وعلى هذا كان المناسب ان يقول ويكتفي بغسل واحد بلا عصر ويحتمل ان يكون
راجعا الى العصر والغسل كما هو الظاهر من قوله ويكتفي اه وفيه اشارة الى ان هذا الوضع ليس بغسل **قوله** ويكتفي بمجرد وضعه فيهما الظاهر
منه اسقاط العصر كما هو الظاهر من مقتضى دليل العصر بزعم الشارح ايضا حيث توهم انه لاخراج الماء المغسول به لنجاسته اذ الماء المغسول به
لا ينجس في الكثير والجاري فلا حاجة الى اخراجه نعم على تقدير اعتبار العصر في حقيقة الغسل اذ بدونه صب لا غسل لا بد معه من الاخراج بالعصر
الا ان يقال ان العصر معتبر في مفهوم الغسل اذا كان بالماء القليل لا مطلقا كما يشعر به قولهم وبدونه يكون صبا لا غسلا وهو بعيد اما اذا
كان العصر لاخراج الاجزاء النجسة فلا شك في وجوبه فيهما ايضا وقوله فيهما مستغن عنه لحصول فيهما بعد وضعه **قوله** مع اصابة الماء المحل
النجاسة كان ذلك مستغن عنه اذ لا يتصور الطهارة بدون ذلك بل لا يتصور خلافه فذلك **قوله** ونزوال عينها كان ذلك يكفي في الطهر
ايضا فلا وجه لتركه والاولى ذكرهما معا الا ان يقال انه داخل في الجاري مجازا **قوله** في غيرهما اي الكثير والجاري اما فيهما فيكفي بمجرد الوضع
وزوال عين النجاسة **قوله** مطلقا اي من غير فرق بين البول وغيره وقيل اي من غير فرق بين الثوب والبدن لما نقل عن العلامة في المنتهى انه
اقتصر على الثوب في العبارة المصرحة فيها بوجوب المرتين وقيل اي من غير فرق في البدن بين اعضاء الاستنجاء وغيرها لما نقل عن النهاية
والمنتهى انه اكتفى بالمرة في الاولى اذ ازالة العين وهما بعيدان اذ لا قرينة في الكلام عليهما **قوله** مما ينفصل الغسالة عنه بسهولة فيه ابعاد
بل دلالة على ان سبب العصر هو اخراج الغسالة كما سبق والا كان المناسب ان يقول مما لا يمكن العصر فيه وكانه قسم ما يمكن عصره الى ما ينفصل وما
لا ينفصل فالحق الاول بدون الثاني قال الفاضل المحشي فالا ينفصل عنه الغسالة بسهولة كالعجين والطين فلا يكفي الصب فيه لعدم انفصال
الغسالة عنه الا بالعصر كالثياب فلا بد فيه من صب الماء عليه حتى يعلم وصوله الى جميع اجزائه عرفا ثم العصر ان امكن وان لم يمكن فلا يطهر

بالقليل بل يتوقف طهارته على غسله في الكثير وكان هذا من فروع القول بوجوب العصر لاخراج الغسالة انتهى فلا باس به **قوله** وكذا
الاناء اي يجب غسله مرتين في غير الكثير والجاري بناء على القول بوجوب المرتين في البول وغيره **قوله** ويزيد الاناء يكفي صب الماء فيه
ان المقصود وجوب الصب والافراغ في كل غسلة لانه نفعه الغسل ثم انه بعد ان قال المص بالصب مرتين فقط في البدن ثم قال وكذا الاناء
فبين قول الشارح ويزيد ويكفي تنافر وترك يكفي اولى وايضا ليس الزائد الا الافراغ فلو اكتفي به بعد قوله ويزيد لكان اولى ثم البدن
قد يحتاج الى الافراغ كالاناء لكن العادة فيه خلافه بخلاف الاناء **قوله** ولو بالة لا تعود اليه ثانيا الا طاهرة قال سلطان العلماء
الظاهر العود في المرة الثانية من الغسلتين لان لا يختلط المتنجس بالغسالة الاولى بالثانية وان كان ظاهر عبارة بعض الاصحاب تقيد
التطهير في كل عود وان كان يتكرر في احدى الغسلتين ويمكن توجيهه بان الالة ملاقي في كل مرة بالغسالة المنفصلة ولا ريب في ان
الغسالة المنفصلة اشد نجاسة من المحل لانها كالمحل قبلها انتهى وقوله بظاهره الاول يكون المعنى ان لا يعود اليه ثانية اي في المرة الثانية
من الغسلتين توقيا من ان تختلط ما هو اشد نجاسة وهو المتنجس بالغسالة الاولى بما هو اضعف نجاسة منه وهو الغسالة الثانية
فيعود نجاسة المحل الى ما كان قبل الغسلة الاولى وهكذا لا يزال فلا يمكن التطهير وعلى الثاني يكون مراده انه على القول بنجاسة الغسالة
وهو الماء المنفصل عن المحل يحكم بنجاسة الماء بعد افراغه من الاناء كنجاسة الاناء قبلها فيتنجس الالة ايضا كذلك فلا ينبغي ان يعاد الى
الاناء الذي قد غسل مرة وحصل تخفيف في نجاسته ولا المتنجس بالالة كما كان اولا واما ما بقي من الماء في الاناء فليس كذلك لعدم نجاسته
عنده ما لم ينفصل بقرينة ان ما بقي منه بعد الافراغ في الاناء والعصر في الثوب يحكم بطهارته ولا يخفى ان الظاهر من العبارة هو الثاني
وان احتمل الاول ايضا والجمع بينهما في حمل العبارة اولى واحوط وهو ظاهر قول البعض **قوله** سواء في ذلك المثبت وغيره اي مرة على
الشرط في تطهيره كذلك كون الاناء مثبتا لا يشق قلعه والعبارة مشعرة بالخلاف في كونه مثبتا او غير مثبت ايضا كذا قيل ولا اشعار
فيها الا بالخلاف في العمومين في الجملة **قوله** بان يشرب مما فيه بلسانه هذا معنى الولوغ لغة كما نص عليه الجوهري وغيره وقال بعضهم انه
ادخال لسانه فيه وتحريكه فيشمل اللطع الاتي وغيره **قوله** قدم عليهما وقيل بالتوسيط وقيل بالثلث احديهن بالتراب وقيل بالسبع
احديهن بالتراب **قوله** اي على الغسلتين بل على الصبتين ويمكن ارجاعه الى المرة والمرتين فيهما وفي غيرهما كما سبق فلا حاجة الى قوله
ولو غسله في الكثير كفت المرة بعد التعفير بل يمكن ارادة ذلك من الغسلتين ولا قوله ذلك بعده وترك قوله بالماء بعد الغسلتين اولى
قوله دون غيره مما اشبه كالدقيق والاشنان والجص والعبود كلها اشارة الى الاقوال في المسئلة حتى قوله بالتراب فاوجب بعضهم مزجه بالماء
قوله وان تعذر اي فلا يجوز غيره بل يتوقف الى حين الامكان فلا يرد انه مع التعذر لا يتصور المسح به فلا يكون فرد الخفي **قوله** لطعه الاناء
دون مباشرته له بسائر اعضائه الاول للاولوية والثاني القياس المنهي عنه وهو قول المفيد واتباعه **قوله** وفي الاناء يستانف عطف
على مقدر بعد الولوغ **قوله** ولو غسله في الكثير اراد بالكثير ما يشمل الجاري ولو جعل ضمير قدم عليهما راجعا الى الغسلتين مرة ومرتين
فيهما وفي غيرهما فلا حاجة الى عناية الشارح بقوله ولو غسلاه **قوله** كفت المرة بعد التعفير رد على الشيخ في الخلاف والمبسوط فاعتبر التعدد
في الكثير ايضا وبه قطع المحقق في المعتبر لانه اكتفى في نفي التعدد في الجاري بتعاقب الجريتين عليه وعلى العلامة في المختلف فاسقط التعفير
قوله السبع بالماء تقييد السبع بالماء لا يلائم ما ذكره بعده من التعليل فان من اوجب السبع هو ابن الجنيد وهو لم يقل بالسبع بالماء
بل انما يقول بانه يغسل سبعا احديهن بالتراب وكذا لا يلائم تمام السبع لوجوبها للثلثة الا ان يريد بقوله السبع بالماء كمال السبع
بالماء ح فلا اعتراض لكنه تكلف بعيد **قوله** في الفارة والخنزير اي في موت الفارة وولوغ الخنزير قال سلطان العلماء الظاهر ان المراد
ولوغ الخنزير فان سائر اعضائه كسائر النجاسات ولا يخفى عدم انتظام العبارة على هذا التقدير فان الفارة يعتبر الموت دون الخنزير
الولوغ انتهى واجاب عنه الفاضل المحشي بانه شائع في العبارة اعتمادا على ما هو المشهور في كتب القوم وفي الكلام مسامحة اخرى وهي ان السبع

في الفارة كلهما بالماء وفي الخنزير احدها بالتراب مع ان ظاهر العبارة يوهم كون السبع فيهما على نهج واحد **قوله** لم ينهض حجة على الوجوب
وذلك لضعف سندها لكن هذا في الفارة اما الخنزير فسياتي من الشارح التصريح بصحة روايته **قوله** ومقتضى اطلاق العبارة وهي
قوله وكذا الاناء فانه شامل لهما ولغيرهما واستثنى منه الكلب بحكم التعفير **قوله** وجوب السبع بالماء حيث شاع لوجوب التعفير فيهما فاحديهن
بالتراب فلا يكون السبع بالماء **قوله** لصحة روايته فانه وان كانت الرواية صحيحة الا انه كما يمكن تخصيص ما دل على وجوب المرتين بها
كذلك يمكن حملها على الاستحباب ولا ترجيح لاحدهما على الاخر بل يمكن ترجيح الثاني بالاصل والشهرة فلا فائدة في صحة السند ثم لا يخفى
منافاة ذلك للامر من قوله التصريح بها في بعض الاخبار التي لم تنهض حجة على الوجوب وتخصيص ذلك برواية الفارة كما هو كذلك خلاف
الظ الا ان يقال ان الاول بزعم المص والثاني مختار الشارح فلا منافاة **قوله** او بالعصر او بالالة وادخاله في الاول ضعيف وابدال
الثاني بالافراغ ليشمل ما بالالة اولى **قوله** قبلها اي قبل خصوص تلك الغسالة ففي الضمير نوع استخدام فان المراد بالغسالة اولا جنسها
قوله اي قبل خروج تلك الغسالة لا يخفى ان الغسل اذا كان لا يتصور بدون العصر وخروج الغسالة وكان قبل اصابة الغسلة فاذكره
الشارح هنا التقدير والمضاف الى الضمير حيث قال قبل خروج تلك الغسالة نحو اذ المحل انما يغسل بعد خروج الغسالة وقبله بعد الصب مغسول
وانما اعتبر الخروج لا الورود لان الماء بعد وروده يصير اقرب الى تسميته بالغسالة منه قبل وروده اما اذا كان الغسل انما يتحقق بورود الماء
وان لم يخرج عنه بعد فالمناسب ان يقدر المضاف المذكور الورود لا الخروج بان قال قبل ورود تلك الغسالة لان المحل على هذا قبل ورود الماء
العدد المذكور وبعد وروده وعدم انفصالها لا يغسل ذلك العدد فالاولى ان يقول قبل ورود تلك الغسالة ليكون صحيحا على جميع التقادير
قوله وهذا يتم فيما يغسل مرتين لا لخصوص النجاسة قال سلطان العلماء اي هذا التفصيل والفرق بين الغسالة الاولى والثانية انما يتم على
مذهب من حكم بوجوب الغسل مرتين لمطلق النجاسات فانه لو انجس الغسالة كان حكمها حكم سائر النجاسات واما من حكم بوجوب المرة في
سائر النجاسات وخص المرتين بخصوص بعض النجاسات كالبول فلا يحكم فيما اصابته الغسالة الاولى لهذه المخصوصات بوجوب المرتين فان غسالة
الولوغ مثلا لا يسمى ولوغا ووجوب المرتين على هذا المذهب انما يختص بما يسمى بهذه المخصوصات فلا يجب في الغسالة سواء كانت من
الغسلة الاولى والثانية الا المرة ولا يخفى قصور العبارة عن اداء ما ذكرناه وظاهر العبارة التفصيل في افراد النجاسات في مذهب واحد
وهو غير صحيح فانه على مذهب من يقول بالمرة في غير البول والولوغ لا يحصل لما يغسل مرتين لا لخصوص النجاسة فرد وفي المذهب الاخر
بالعكس انتهى واقول لحاصل كلامه ان غرضه الفرق بين المذهبين في ذلك وما يستفاد من عبارته الفرق بينهما في مذهب واحد وهو
مذهب المص اذ الكلام في مذهبه وبيان ما يترتب عليه ويلزمه من التفاصيل وتوجيهه ان ظاهر قوله فيغسل واحدة وهكذا ان غسالة
الثانية يغسل واحدة وفي غسالة الثالثة ثنتان وهلم جرا فيلزم من ابقاء العبارة على عمومها ان يكون الواجب فيما اصابته غسالة
الغسلة الثانية من ولوغ الكلب مرتين بالماء مع سقوط التعفير فقط وكذا على مذهب من يوجب السبع في الخنزير يكون الواجب فيما اصابته
غسالته الخامسة ثلث مرات باسقاط الاربع وهكذا وكذا الوارد بالاناء بالسبع في الفارة والخنزير مع الواجب على مختار الشارح واللوازم
باطلة عند الشارح فلذلك فصل وقال وهذا الذي ذكرناه من التفصيل انما ياتي فيما يغسل مرتين لا لخصوص النجاسة كالبول وما عدا
الولوغ من النجاسات اما ما يغسل مرتين لخصوص النجاسة كالولوغ فلا يجري فيه هذا التفصيل فمراده بالمرتين عموما فوق الواحد لا خصوص
التثنية وظهر انه على مذهب من يقول بالمرتين في جميع النجاسات يتحقق فرد لما يغسل مرتين بالمعنى المذكور لخصوص النجاسة وهو الولوغ
وانه على مذهب من خص المرتين ببعض النجاسات واكتفى في الباقي بالمرة لا يمكن اجراء هذا الحكم فيه اصلا بل ينبغي عنده الاكتفاء بالمرة
في الغسالة مطلقا وان نقول ان مراده التفصيل بين مختار المص وغيره من ان هذا التفصيل انما يتم فيما يغسل مرتين لا لخصوصية في
النجاسة وذلك على القول بالمرتين في النجاسات كلها كما هو مختار المص فانه يجري فيها ما ذكر من الغسلة الاولى فتمام العدد ومن الثانية بنقصان

واحدة بخلاف القول الاخر فان المغسول مرتين فيه كالبول انما هو لخصوصية النجاسة كولوغ الكلب ويتميز بالثاني دون الاول [لاتفاق]
على التعدد فيه لخصوصية دون الاول وان تقول ان مراده التفصيل بينهما في المذهبين من دون تخصيص باحدهما وحاصله ان هذا [التفصيل]
انما هو على المذهبين فيما يغسل مرتين مثلا لا لخصوصية في النجاسة اما اذا كان غسله متعددا لخصوصية في النجاسة لا لثلاث النجاسة
نفسها كالولوغ فلا وليس بناء الكلام على خصوص مذهب المص فان الحكم في الغسالة بما ذكره لا اختصاص له بمذهب المص لان الولوغ يغسل
عند متعدد الخصوص النجاسة على المذهبين فالمراد بالمرتين على هذا عند متعدد الاخصوص ذلك العدد بل ولا ذلك العدد لعدد تلك
الخصوصية على القول الاخر ومختار المص معا وما ذكرناه اخيرا اختيار الفاضل المحشي في فهم العبارة وبالجملة هذا التفصيل كانه [في]
قول المص كذلك في القول الاخر ايضا ولك ان تحمل كلام الشارح على التفصيل في قول المص فقط كما هو ظاهره وفيه وفي القول الاخر او
وبين القول الاخر فيختص الفرق في خصوص المرتين بخلاف الاولين كما ذكرنا قال سلطان العلماء في حاشية اخرى الظاهر ان مراده [بالمرتين]
التعدد وح يستقيم التفصيل في مذهب المص ايضا بالنسبة الى الولوغ وغيره انتهى وما ذكره من الظهور ممنوع وعلى تقدير حمله على التعدد
فالاظهر التفصيل في المذهبين معا كما ذكرناه اخيرا والجميع محتمل **قوله** انما الخصوص كالولوغ فلاذ لا ريب ان النجاسة في الولوغ [ليست]
الا نجاسة الكلب والخنزير مع انه لا يجب التسبيع فيها اذا لم تصب بطريق الولوغ فعلم ان وجوب السبع في ولوغ الخنزير كما هو مختار الشارح [و]
المشهور بين المتاخرين وفي ولوغ الكلب كما هو مختار البعض انما هو لخصوصية فيه وان لم تكن معلومة لنا فالحكم بوجوب السبع في غسالة [الكل]
محل نظر اذ غاية الامر ان يسلم نجاستها بنجاسة الكلب والخنزير ويجب فيها ما يجب في اصابة نجاستهما وانما يكون حكمها حكم الولوغ [فلا]
اذ الغسالة لا يسمى ولوغا والسبع انما هو فيه **قوله** لان الغسالة لا يسمى ولوغا لا يقال كما ان غسالة الولوغ لا يسمى ولوغا كذلك [غسالة]
الدم لا يسمى دما فلا اختصاص لما ذكره بالولوغ بل الامر في الغسالة مطلقا كذلك لانا نقول ان بناء الشارح على تسليم ان الغسالة [نجس]
نجاسة ما كانت الغسالة غسالة له لكن يقول انه اذا اعتبرت فيه خصوصية زائدة على اصل النجاسة وعلق عليها حكم فلا وجه [للحكم]
بتعدي الحكم الى الغسالة لعدم وجود الخصوصية فيها وغسالة الدم وان لم تكن دما الا انها نجسة بنجاسة الدم ولا يعتبر فيه خصوصية [زائدة]
على اصل النجاسة والامر يعتبر في غسالته ايض فلا اعتراض **قوله** بغيره اي بغير الولوغ لم يوجب حكمه حكم الولوغ وان وجب فيه [غسل]
مرتين ايض عند المص لكن ما يوجبه خصوص الولوغ وهو التعفير منتف هنا لان ذلك لا يسمى ولوغا وان اشترك ذلك مع الولوغ فيما [يقتضيه]
اصل نجاسة الولوغ وكان ذلك متفق عليه بيننا **قوله** وما ذكره المص اجود الاقوال في المسئلة تفصيل القول في المذهب هو ان الماء [القليل]
المستعمل في دفع الخبث ان تغير فنجس وفاقا وان لم يتغير فان كان استعماله في الاستنجاء كان طاهرا وفاقا وان كان مستعملا
في غيره وهو المراد بالغسالة هنا فقد اختلف الاصحاب فيها على اقوال اربعة يشملها هذه العبارة بحكم المحل قبلها وبعدها او قبله او [بعده]
والضمير في الاولين الى الغسلة وفي الاخرين الى الغسل **قوله** قبل الغسل مطلقا سواء كان من الغسلة الاولى او من غيرها فيكون
حكم الجميع واحدا وهو وجوب غسل ما اصابه تمام العدد الذي يغسل له المحل قبل الشروع وان كان من الغسلة الاخيرة **قوله** وقبل بعده [الغسل]
اي ان الغسالة كالمحل بعده اي بعد الغسل وفي العبارة قصور بحسب العربية فان الظاهر عطف قيل على قيل وعطف بعده على قبل
ولا عطف فيقدر بعد قبل ما ذكرناه قبل بعده **قوله** فتكون اي الغسالة طاهرة مطلقا حتى من الغسلة الاولى **قوله** وقيل بعدها اي
بعد خروج تلك الغسالة كالمحل في قبلها في المتن من الاستخدام وغيره فان كانت بعد الغسلة الاولى وجب غسل ما اصابه بغسل
واحدة من العدد المقدر وهكذا الى ما هي بعد الغسلة الاخيرة فانها طاهرة على هذا المذهب **قوله** طاهرة مطلقا اي سواء كانت من
البول او الغائط وسواء كانت من الغسلة الاولى ام من غيرها **قوله** ما لم يتغير بالنجاسة اي ما لم يحقق شيء من هذه الثلثة فاذا
تحقق واحد منها فليست بطاهرة **قوله** او محل عطف على حقيقة فما يبقى عن المحل لا يكون غسالة طاهرة **قوله** المطهر عشرة

لا يخفى ان المعدود في عبارة المص ظاهرا احد عشر او اثنا عشر لانه ان جعل زوال العين من العين والانف والفم وكل باطن كما ذكره
اخيرا من المطهرات ايض فالثاني والا فالاول فالقول منه بانها عشرة اما بان يعد الارض وتراب الولوغ واحدا لاتحادهما في الواقع
او بان يعد نقص البئر وذهاب الثلثين واحدا لمثل ما مر او بان يدخل النار في الاستحالة ويمكن جعل الانتقال ايض داخلا في الاستحالة [وما]
يؤيد هذا ان المص في البيان جعل الاستحالة شاملا لهما فلا منافاة **قوله** من سائر النجاسات التي تقبل التطهير قال سلطان العلماء [فيه]
ان بدن الكافر يقبل التطهير بالاسلام مع ان الماء غير مطهر له فكون الماء مطهرا مطلقا لكل ما يقبل التطهير غير صحيح الا ان يقال ان [الكلام]
في قوة الاستثناء لما يذكر انتهى وتتمة الكلام في الكلب والخنزير وسائر الاعيان النجسة فانها تطهر بالاستحالة رمادا او ترابا او دودا [وملحا]
ولا تقبل التطهير بالماء بل الدم يقبل التطهير بالانتقال الى الحيوان الذي لا نفس له كالبق والبراغيث ولا يقبل التطهير بالماء وجوابه
ان النقوض المذكورة انما تنشى من الغفلة عن حقيقة كلمة من وحملها على معنى اللام ولا يخفى انه ح لا يبقى للكلام معنى اذ لا يتصور
تطهير الماء شيئا من النجاسات اصلا لانه يتصور ويتخصص بالصور المذكورة والصواب حمل كلمة من على معناها والمعنى ان الماء يطهر
المحل المتنجس من كل نجاسة تقبل التطهير وح لا يرد النقوض المذكورة لان كلا منها نجاسة وليس بمتنجس وتوضيح المقام ان المطهرات
ما يكون مطهرا للمتنجس فقط بازالة النجاسة عنه ومنها ما يكون مطهرا لعين النجاسة فقط ومنها ما يكون مطهرا لهما معا
والاول قد يكون مطهرا لكل متنجس من كل نجاسة كالماء وقد يكون مطهرا لبعض المتنجسات عن كل نجاسة كالشمس بالنسبة الى ما [فيه]
جففته والارض لباطن النعل والقدم وقد يكون مطهرا لبعض المتنجسات عن بعض النجاسات كالاحجار والجسم الطاهر غير الصيقل [في]
الاستنجاء والثاني كالاسلام فانه يطهر بدن الكافر الذي هو عين النجاسة والثالث اما بالنقص في جوهر النجاسة [والمتنجس]
كذهاب الثلثين للعصير والنزح للبئر وانما بالاستحالة والانتقال في جوهر احدهما فاراد الشارح تفسير قول المص الماء [مطهر مطلقا]
بحيث يمتاز مطهريته عن سائر الاقسام الاخر فقوله من سائر النجاسات متعلق بمطهر ومشعر بان الماء يطهر المتنجس من سائر [النجاسات]
ولا يطهر عين النجاسة فحذف المفعول اعني المتنجس اختصارا لوجود القرينة ويحصل بكلمة من مع معموله تميزه من المطهر للنجاسة
او لهما جميعا وبعموم المحذوف اعني المتنجس تميزه عن الشمس والارض وبالعموم المستفاد من قوله من سائر النجاسات تميزه عن حجر
الاستنجاء وقوله التي تقبل التطهير وصف للمتنجس واقعا لا للنجاسات فهو وصف بحال المتعلق وانما قيد به ليصح كون الماء
مطهرا للمتنجس مطلقا فان الدهن المتنجس بل كل مضاف متنجس لا يقبل نجاستها التطهير ما دام جوهر المتنجس باقيا على [الاضافة]
واجاب الفاضل المحشي عن تلك النقوض فقال والاظهر في الجمع بان المراد ان الماء مطهر لكل ما يقبل التطهير مع بقائه [على]
اسمه الذي كان عليه في حال النجاسة وظاهر ان الكافر وكذا سائر ما اوردنا لا يبقى اسمه بعد التطهير اما في غير الدم فظاهر
واما فيه فلانه وان بقي فيه اسم الدم ولكن كان اولا دم انسان مثلا وصار بعد التطهير دم بق او برغوث وهو يكفي لعدم [بقاء]
الاسم انتهى وفيه اولا انه ليس في كلام الشارح ما يدل على التقييد بهذا القيد ولا قرينة عليه فهذا الجواب لا ينطبق على كلامه
وان كان جوابا عمن اخذ هذا القيد وثانيا انه لا شك ان لفظ الدم مشترك معنوي بين الدماء والاضافة الى الانسان او البق
لا يوجب الاختلاف لا في حقيقة الدم ولا في اسمه وان اختلفا فما اراده المحشي واجاب عنها اولا بانه يمكن ان يقال ان المراد ان
الماء مطهر لكل ما يقبل التطهير مع بقائه بحاله وان لم يبق بحاله بعد التطهير بالماء وهو تقييد قبيح مضافا الى فقد ما يدل
عليه في كلامه ثم المراد بسائر النجاسات هنا جميعها على ما سبق كما هو احد معنييه ويحتمل ان يراد به معناه الظاهر لان الماء لا يطهر [نفس]
على ما قيل اذ اريد بالمطهر ما يكون مطهرا في الجملة وان احتاج في بعضها الى شيء اخر فلا يرد النقض بالولوغ لاحتياجه الى التراب
قوله وهو اسفل الملاصق للارض بيان للمراد من باطن النعل فانه يحتمل جوفه ووصفه بالملاصق للتوضيح وحمله على الاحتراز بعيد

قوله بما يمشي الاول متعلق بزوال اي بالارض والثاني بتطهر فان ظاهره انه اذا كان للنجاسة عين يجب زوالها بالارض
الطاهر ان مع وجود العين لا يجب ازالتها بالارض بل لو ازيلت بغير الارض فيطهر بالاساس بها بعدها وفي بعض النسخ يمشي بها
فيكون الثاني متعلقا بالاول ومع لا يتوهم ذلك لاشتراط قوله وغيرها كان يجفف برطوبة بمجرد الوضع او مع السكون عليها ساعة
وكانه لا يطهر النعل اذا دلك او وضع على الارض باليد وليس في العبارة ما يشير الى ذلك بل اطلاق الدلك شامل له ومثله غيرها قوله
من اشياء الارض اي فيكون ما ذكر من المشي وغيره بالنسبة اليهما وان شك في التيمم بها باعتبار اطلاق اسم الصعيد عليهما قوله كفى
مسمى الاساس وذلك ايض قد يكون باليد فما يحس بالحس النعل بلا اجرام له ولا رطوبة كالبول بعد الجفاف قوله ما لم يخرج عن اسم
الارض وذلك حيث يطلق عليه اسم الوحل فلا يكون مطهرا وهذا هو المراد بالخروج عن اسم الارض فلا يرد عليه انه مستدرك على ما قبل
قوله واطلاق النص والفتوى يقتضي عدمه فان اطلاق الارض في النص كاطلاق الماء بانه مطهر مطلقا فكما ان الماء المطهر لا يكون نجسا
فكذا الارض اذ المتبادر من اطلاق فيهما التطهير كونهما طاهرين فلا ينصرف الى النجس هذا بالنسبة الى اطلاق النص واما اطلاق الفتوى فضعيف
ان المص في الذكرى صرح باشتراط طهارة الارض وهو ظاهر المنقول عن ابن الجنيد ونفى عنه الباس في المدارك فاطلاق الفتوى كذلك
كلية ممنوع الا ان يراد باطلاق الفتوى فتوى الاكثر قوله والمراد بالنعل ما يجعل اسفل الرجل اي في اسفل الرجل فانه اذا كان المذكور
في النص والفتوى لفظ النعل فلا يشمل غير النعل مما يجعل في اسفل الرجل ولا دليل على التعدي فيكون المراد من النعل في المتن ذلك ممنوع فانه
مجاز ولا يصار اليه بدون القرينة ولا قرينة قوله وخشبة الاقطع كالنعل اي خشبة رجل الاقطع ويفهم منه ان النعل لا يشمل الخشبة
لا حقيقة ولا مجازا فلا وجه للتعدي وابعد منه الحاقها باعتبار دخولها في النعل قوله والتراب في الولوغ اي مطهر فيه بقرينة ما ذكره بعده
ومامر في الماء والارض قوله فهو مطهر في الجملة كان الماء يكون مطهرا كذلك فالمراد بالمطهر ما هو اعم من جزء المطهر ولا يبعد حمل الاطلاق
في قوله الماء مطلقا على ذلك اي الماء في الجملة قوله في غير المتعدي من الغائط بل في المتعدي ايض اذ يكفي فيه رفع ما تعدى منه بالماء والباقي
بغيره ويمكن دخوله في غير المتعدي المذكور في المتن اي القدر الغير المتعدي لكنه بعيد والمراد بالمتعدي وغير المتعدي منه ما تعدى عن المعتاد
وما لم يتعد عنه وان لم يصل الى الاليين ويجب تقييد الجسم الطاهر فيه بالثلثة وانه مطهر له في الجملة لوجوب الاستنجاء بالثلثة فكل واحد جزء
من التطهير فهو مطهر في الجملة كما سبق قوله باشراقها عليه قيده به ليحترز عما جففته حرارتها كما يذكره بقوله ولا يكفي تجفيف الحرارة
الا ان قوله بعده لا فيما لا تشرق شمسا يدل على خروجه بلفظ الشمس فلا حاجة الى التقييد به ولا يبعد ان يكون ذكره تصريحا بما علم ضمنا
كما يظهر من كلامه ايضا قوله وزالت عين النجاسة عنه بحيث خالية وفيها التنبيه على انه لا يكفي زوال عين النجاسة عنه كيفما اتفق وان
كان بعد التجفيف بالاشراق عليه فانه نجس جزما بل لابد من ازالة عين النجاسة عنه اولا ثم الاشراق والتجفيف ليطهر فلا اعتراض على
الشارح بشمول كلامه لما لا يطهر جزما كما توهمه بعض المحشين قوله مطلقا من الارض واجزائها يحتمل ان يكون من بيانا للاطلاق
فيكون الاطلاق بالنسبة الى ما لا ينقل عادة ويحتمل ان يكون الاطلاق بالنسبة الى قوله عادة اي سواء امكن نقله ام لا وسواء اتفق
نقله ام لا ومن الارض بيانا لما لا ينقل والثاني اظهر والمراد باجزاء الارض واصنافها كالحجر والرمل والجص والنورة ونحوها فان الارض كالماء
تطلق على الكل والجزء وبحسب العموم كلي له افراد واصناف فيكون افرادها واصنافها على التقديرين لا ولا اجزاء قوله الثنية صفة
للاخشاب والابواب معا قوله والاوتاد الداخلة فتطهرها حين كونها داخلة في الارض لا مطلقا قوله ولا يكفي تجفيف الحرارة اي بانفرادها
فلو ضمت اليها فلا باس قوله لا فيما لا تشرق شمسا فيخرج بقيد الشمس لا باشراقها قوله ولا الهوى المنفرد بطريق اولى لو سلم الاولوية
بالنسبة الى المعلول بان يقال اذا لم يكف تجفيف الشمس بدلا من الشمس فلا يكفي تجفيف الهوى المنفرد بدلا منه بطريق اولى فلا اشكال
بالنسبة الى العلة المذكورة بعده اذ كما ان الحرارة لا تسمى شمسا كذلك الهوى المنفرد ولا اولوية في عدم التسمية بينهما قوله لم يمض

انضمامه اليها فلا يضر انضمام الحرارة اليها بطريق اولى ويمكن دخوله في الاول بان يرجع ضمير انضمامه الى كل واحد منهما ثم هذا
الانضمام لا يضر في كل منهما اذا كان الاشراق بعدهما فقد جف بالاشراق لا بهما اما اذا كان الاشراق قبلهما فلا تطهر جزما لانه ح
قد جف بهما لا بالاشراق فيكون منظرا قوله بخلاف المعد للمساكن كما اذا كان الاخشاب بعضها فوق بعض قوله والنار ما احالته
اي اخرجته عن صورته الاولى من اعيان النجاسات او المتنجسات وانما ذكر احالة النار منفردا مع ذكر الاستحالة مطلقا بعده لان الاجل ذكر
الخلاف في الخزف والاجر وانما لان الحكم في هذه الاستحالة اظهر منه في مطلق الاستحالة اذ بعض الادلة التي ذكروها في هذه الاستحالة
لا يجري في مطلق الاستحالة قوله وفيه قوي قول الشيخ ومثله ظاهر اطلاقه بل عمومه هنا قوله ونقص البئر اراد به ما يشمل نزح
الجميع لانه نقص بالنسبة الى ما يجده ولو قال نزح البئر لكان اولى قوله بنزح المقدر منه اي لا مطلق النقص والمراد بالمقدر ما يشمل ح
الجميع فانه مقدر في الجملة كما قيل وفيه نظر اذ علة نزح الجميع فيما لا نص فيه فقد المقدر فكيف يكون مقدرا قوله وكما يطهر البئر
بذلك فكذا حافاته الظاهر منه كونه علاوة على ما ذكره المص وليس كذلك اذ ليس في كلامه الا كون نقص البئر من المطهرات اما كونه مطهرا
للبئر فقط فلا فلا باس بحمل كلامه على ما يشمل جميع ذلك كما يقوله في ذهاب ثلثي العصير والمراد بالحافات اطرافه قوله على القول بالنجاسة
فانه مع تقديره او امكان تقديره فلم العذر في ترك ذكر العصير في النجاسات وايضا اذ لا يمكن له العذر في تركه في النجاسات فلا وجه لهذا
التقييد هنا الا ان يكون ذلك منه اشارة الى عدم اختياره عند الاطلاق والمراد بالمزاول المباشر وما يصحبه حالة كالثوب وان كان
قد نزعه او لبسه في الاثناء قوله يصير اي كل واحد او الاول للاول والثاني للثاني قوله والنطفة والعلقة فان النطفة لا تصير
حيوانا الا اذا صارت علقة وقد ذكر العلقة فلا وجه لذكرهما معا قوله تصير حيوانا اي كل واحد فان النطفة انما تصير علقة ودما
نجسا ولا تصير حيوانا اولا قوله غير الثلثة اي الكلب والخنزير والكافر وانما قال غير الثلثة وفيها الاستحالة ايضا لان الكلام في الاستحالة
المطهرة لا مطلقا ومثله ما بعده قوله بولا اي يصير بولا وانما حذف بقرينة السابق قوله وانقلاب الخمر خلا كان الفرق بين
الاستحالة والانقلاب كون الاول تغيرا في الصورة النوعية بخلاف الانقلاب فانه يعتبر في الاعراض قوله وكذا العصير اي كذا انقلاب
العصير خلا قوله لبدن المسلم كان تسميته بالمسلم من باب المجاز بالمشارفة والا فلا كفر للمسلم ولا نجاسة ولو قال الاسلام مطهر
لبدن الكافر من نجاسة الكفر فلا مجاز فيه وكان اظهر والمراد بالكفر ما يشمل الارتداد وان كان عن فطرة على الاقوى قوله ويطهر
العين والانف والفم باطنها الظاهر يطهر بالتشديد وباطنها بالنصب مفعوله فيكون العين واخواتها من المطهرات وهو بعيد بل
كون المطهر زوال العين انسب ولا يبعد ان يحمل على التجوز في الاسناد اليهما ويحتمل ان يقرا يطهر بالتخفيف وباطنها بالرفع على انه
بدل بعض من الثلثة او الاخير فيقدر لها ولبين ما يناسبها فيكون المطهر زوال العين او يقال انه ليس الغرض منه بيان مطهر
اخر بل بيان الحكم فيها من غير اعتبار المطهر فيها قوله وكل باطن بالرفع وان قرئ باطنها بالنصب يطهر بالتشديد اذ لا يطهر الثلثة
باطن غيرها فيطهر وكل باطن كذلك او وكذلك كل باطن وعلى التخفيف ورفع العين فهو معطوف على العين لا على باطنها وان
كان اقرب من حيث اللفظ ايضا والحمل على الاول معترضه ولا عرض على الثاني قوله الخارجة عنه اي عن الباطن والمراد خروجه حقيقة عن
الباطن لا عنه نفسه لان المفروض دخوله فيه قوله فحكمه اي بحكم الباطن فيطهر بزوال عين النجاسة عنها قوله وطهرها بالوضع ابتداء
جزما بالمضمضة او هو ضعيف ما مر قوله بالمضمضة مرتين هذا اذا علم وصول الماء بالمضمضة الى ما وصل اليه النجاسة اما ما لا يصل اليه الماء
المضمضة كما اذا دخل شيء نجس في الاسنان فالظاهر انه لا يطهر بمجرد المضمضة مرة او مرتين ما لم يعلم وصول الماء اليه بتمامه ثم بعد ذلك
قيل كانه انما يكفي ذلك فيما يقبل التطهير كالجامدات اما فيما لا يقبل الا بالاستحالة كالمايعات النجسة فيعتبر فيه ذلك ايضا وكذا اذا لم يحتج
الى العصر فلو احتاج اليه كالخرقة فالظاهر عدم طهره بدون ذلك ايضا قوله الرابع الحدث او المبيح للصلوة اي كل واحد من الثلثة اما رافع

ادمج وهو اولى من الزاهد او المبيح فانهما توهمان كون الثلث معا زاهدا او مبيحا وهو غير مراد **قوله** او مطلقا اي سواء كان زاهدا
او مبيحا او لا ليشمل وضوء الحائض والجنب للنوم مثلا بناء على شمول معنى الطهارة للاقسام مطلقا كما مر **قوله** على ظاهر التقسيم فيه بعد
قال بوجوب الرفع والاستباحة في نية كل واحد منهما كما قال فلا باس بظاهر التقسيم فحمل التقسيم عليه **قوله** فان مصدره الوضاءة على وزن
النعلم قال ابن الناظم في شرح الالفية في بحث عمل المصدر اعلم ان اسم الفعل الصادر عن الفاعل كالضرب او القائم بذاته كالعلم ينقسم الى مصدر
واسم مصدر فان كان اوله ميم مزيدة لغير المفاعلة كالمضرب والمحمدة او كان لغير الثلاثي بوزن الثلاثي كالغسل والوضوء فهو اسم المصدر والا
فهو المصدر انتهى هذا توجيه التعليل وغاية الظاهر ان ما يستفاد من كتب اللغة من كون الوضوء مصدرا محمول على ما حققه الشارح فلا منافاة **قوله**
واصله من الوضاءة اي اصل كل واحد من التوضي والوضوء اي انهما ماخوذان من الوضاءة وانما اتى بذكر من والمناسب تركه للتنبيه على ان اصلهما
بحسب المعنى لا اللفظ ولو كان اصلهما بحسب اللفظ ايضا لترك كلمة من **قوله** من المواضع المعتادة قيد لكل واحد من الثلثة والمراد بالمعتاد
هو الطبيعي فالريح من الذكر وقبل المرأة لا يكون موجبا للوضوء **قوله** او من غيره مع انسداده سواء كان ذلك خلقيا او عرضيا فلا
اشكال اذ الانسداد المعتاد اما مع عدم انسداده فيه ايضا في الاربعة النقض مطلقا وعدمه كذلك والنقض مع الاعتياد لا مع عدمه والنقض
اذا كان المخرج تحت المعدة وعدمه مع عدمه **قوله** واطلاق الموجب يعني ان هذه الامور المذكورة موجب الوضوء عند التكليف بما
هو شرط فيه وناقض له عند عروضها المتطهر اي المتوضي وسبب له مطلقا عند التكليف المذكور وعدمه وعند عروضها له وعدمه
فكان التعبير به اولى **قوله** والسبب اعم منهما مطلقا اما اعميته من الموجب فباعتبار ان المراد بالسبب ما له دخل في وجود المسبب
والمراد بالموجب هو السبب التام كما يظهر من عبارة الشارح فتلك الامور في غير وقت العبادة المشروطة بالوضوء تكون سببا لسببية تلك
الامور للوضوء المندوب لاستحبابه مطلقا في غير وقت التكليف بما هو شرط فيه ولان لها دخلا في وجود السبب الذي هو الوضوء وان
كان فيما بعد الوقت بل يصدق السببية عليها مع الصغر والجنون فان المسبب قد يتخلف عن السبب لفقد شرط او وجود مانع فاذا
حصل الشرط وزال المانع عمل السبب عمله فيجب الوضوء عند البلوغ بالسبب الحاصل قبله واما اعميته من الناقض فباعتبار حمل الناقض على الناقض
بالفعل كما هو المتبادر منه وحمل السبب على ما يصلح للسببية وان لم يكن بالفعل واريد بالسبب ما يتناول كون الشيء معرفا وعلامة كالحدث
بعد الحدث سبب ليس بناقض على التقديرين ولا يرد على الوجهين انهما انما يفيدان ان على اعمية السبب من الناقض في الجملة لا مطلقا
لجواز ان يكون اعم منه من وجه فان الجنابة بعد الوضوء ناقضة له وليست بسبب له وقد عرفت مادة افتراق السبب منه لان الكلام
في تلك الامور الستة المعدودة موجبا للوضوء واطلاق السبب عليها اعم مصداقا من اطلاق الموجب والناقض عليها لا مطلق الاسباب
والنواقض فلذا اورد **قوله** كما ان بينهما عموما من وجه اذ يعتبر في الناقض عروضها للمتطهر وفي الموجب حضور زمان التكليف
فعروضها للمتطهر اعم من ان يكون في زمان التكليف وعدمه وكذا حضور زمان التكليف اعم من ان يكون متطهرا ام لا فيكون النسبة
بينهما عموما من وجه وبعبارة اخرى انما يكون بينهما عموم من وجه لاجتماعهما في الحدث الواقع بعد الطهارة في وقت وجوب المشروط ووجود
الناقض بدون الموجب في ذلك الحدث قبل الوقت وربما توهم التمثيل بالجنابة العارضة للمتطهر بالنسبة الى الوضوء وفيه انه على هذا يكون
النسبة بين السبب والناقض عموما من وجه وقد قال الشارح بكون النسبة بينهما عموما مطلقا فلا يصح جعل ذلك مادة الافتراق
ووجود الموجب بدون الناقض في الحدث الواقع بعد الحدث في الوقت بناء على ان المراد بالموجب ما يصلح ان يكون موجبا وان علل
الشرع علامات ومعرفات فان كل واحد من الاحداث موجب للطهارة ولهذا لو قصد رفع بعض دون بعض لم يصح الطهارة
ولا مانع من اجتماع موجبين وازيد وان كان كل واحد موجبا بانفراده فان علل الشرع معرفات وربما مثل له بالحدث العارض
في اول زمان التكليف اذا صادف وقت عبادة مشروطة بالطهارة وبدخول وقت المشروط ونحوه كالبلوغ بالسن لكن يخدش

[illegible]

الا انه يعلم عدم امثال ذلك من الموجبات **قوله** فكان التعبير بالسبب اولى لكون النسبة بين الاولين عموما من وجه فترجيح احدهما على الاخر
لا وجه له هذا اذا كان قوله هذا متفرعا على ما قبله بلا فصل اما لو كان متفرعا على كون السبب اعم منهما فوجهه ظاهر والظاهر كونه
متفرعا على الامرين ويكون حاصله ان افراد الاحداث المذكورة في الكتاب المعنونة بموجب الوضوء يصدق على كل واحد منها السبب وعلى
بعضها الناقض دون الموجب وعلى بعضها الموجب دون الناقض فيكون اعتبار السبب انسب بعد اخذه ان يكون من الامور المذكورة
ويرد عليه انه لا ضير في اطلاق الموجب والناقض عليها باعتبار ايجابها ونقضها في بعض الاوقات اذ يكفي ذلك في وجه التسمية ولا
يلزم في صحة التسمية ثبوته لكل فرد منها وبعبارة اخرى ان القيدين انما هو في وجه التسمية بهما لا في اطلاقهما عليهما وكانه لذلك قال
الاولى ولم يقل الصواب **قوله** على السمع والبصر اما متعلق بالغالب كما كان اولا قيل التقييد او بمستهلكا بتضمينها معنى الغلبة
والاستيلاء فلا يكفي مطلق الغلبة كما هو ظاهر المتن **قوله** بل على مطلق الاحساس بل للاضراب والاحساس بالفتح جمع حس اذ كل
واحد من القوى حس يحتمل الكسر مصدرا وغرضه ان الغلبة على السمع والبصر فقط لا يكفي في ايجاب الوضوء بل لا بد من الغلبة على مطلق
الحواس وقوله ولكن الغلبة على السمع امر عذر في الحقيقة عن التخصيص المذكور فعلى هذا كان المناسب ترك الواو وعلى كلمة لكن **قوله** ضعف
من كثر منها بل قيل انه اضعف من الجميع فلا وجه لتخصيصه بالذكر مع السمع وكان وجهه الاشارة الى الغلبة على جميع الحواس نعم زال
اولا هو البصر وما زال اخرا هو السمع فذكرهما معا في قوة ان يقول الغالب على جميع الحواس على وجه الكناية وهو اولى من التصريح
قوله والاستحاضة خصها بالذكر والحيض والنفاس موجبان له ايضا لان المراد هنا حصر ما يوجب الوضوء خاصة لا ما يوجبه وان كان
مع الغسل ومعناه ان ما اوجب الوضوء لا انه مع الغسل **قوله** على وجه ياتي تفصيله اشارة منه الى ان مطلق الاستحاضة ليس مما يوجب الوضوء
خاصة بل القليلة منها مطلقا والمتوسطة بالنسبة الى غير الصبح والكثيرة بالنسبة الى العصر والعشاء كما سياتي تفصيلها **قوله** وهي
القصد الى فعل فيه انه بعد ان قيد النية في المتن بقوله مقارنة ومشتملة لا يصح تفسيرها بالقصد الى فعل مطلقا فان معناها لغة
وقد اعتبر فيها المقارنة والاشتمال المذكوران عرفا وشرعا فلا بد من تفسيرها بما يشتمل عليهما فانهما حالان من النية لا من القصد
والحاصل ان النية المشتملة على قصد الوجوب والتقرب والاستباحة كيف يصح تفسيرها بالقصد المطلق ولو اتى بقوله مشتملة بدلا
من قوله مشتملة على انه حال من القصد لا من النية لكان اولى والقول بكونهما حالين عن القصد باعتبار كونه نية تعسف لانه بدونهما
ليس بنية ومعهما لا يوصف بهما ثانيا لو سلم جواز مثل ذلك **قوله** مقارنة لغسل الوجه لا يخفى ان هذا الكلام مشتمل على اطلاقين
مخلين بالمدعى فان المدعى وجوب مقارنة النية لابتداء غسل الوجه المبتدأ به من اول جزء من اعلاه فلو اتى بالنية في وسط غسل
الوجه او اخره لم يجز وان كانت مقارنة لغسل ولجزء من اعلاه وكذا لو اتى بها مقارنة لابتداء غسل الوجه ان كان الابتداء من
اسفل الوجه لا من اعلاه فاراد الشارح ان يفهم من العبارة وجوب مقارنة النية لغسل اعلى الوجه المبتدا به في غسل الوجه لئلا يخل
بالقيدين بتوجيهين وكان بناء التوجيه الاول على ان يقال فهم من العبارة مقارنة النية لغسل الوجه المعتبر شرعا وهو ان يكون من
الاعلى فلو غسل الوجه لا من الاعلى مقارنا للنية لم يصدق ذلك فيدفع الاطلاق الثاني وكانه اكتفى في دفع اطلاق الاول بالمتبادر من
لفظ المقارنة فان المتبادر منها ان لا يتقدم احد المتقارنين على الاخر فلو غسل من الاعلى ونوى في الاثناء لم يتحقق ذلك المتبادر فاندفع توهم
الاطلاقين وقيل غرضه ان يفهم من العبارة وجوب مقارنة النية لغسل اعلى الوجه اي دفع الاطلاق الثاني فقط وقال في توجيه الوجه الاول
ان بناءه على ان كل جزء من الوجه يصدق على غسله غسل الوجه والاضافة في غسل الوجه عهدية يعني غسل الوجه الذي اعتبره الشارع بكونه
اول افعال الوضوء فعلى هذا يكون قوله لان ما دونه لا يسمى غسلا شرعا اي غسلا معتبرا بكونه اول الافعال اول اطلاق الوجه على جزء منه حتى
يصدق على غسله غسل الوجه وان امكن لان الوجه ماخوذ من المواجهة وهو صادق على الكل والجزء الا ان حمل غسل الوجه على غسل جزء منه الذي

به يحصل وانما افعال الوضوء بتلك الحيل بعيد غاية البعد وليس في كلام الشارح منه عين ولا اثر فانه وان توهم منه اطلاق الوجه على جزء منه
الا ان اتصاف الجزء بكونه افعال الوضوء بعيد بالاضافة ثم الاوجه وليس في كلامه منه عين ولا اثر ولو توهم هذا التوجيه فكما يدفع به توهم
اطلاق الثاني كما قال المحشي المذكور كذلك يدفع به توهم اطلاق الاول كما قلنا فيدفع به توهم الاطلاقين وقد تحسن من جعل تلك العبارة
من الشارح اشارة الى الترتيب في غسل الوجه من الابتداء بالاعلى من دون تعرض لمقارنة النية له قال ولما لم يذكر غسل الوجه الذي هو
جزء من الافعال الا ههنا ولم يات بما دل على الترتيب في غسل العضو فاشار الشارح الى بيان استفادته من عبارته بوجهين احدهما ان
غسل الوجه مقيد بالمعتبر شرعا والمعتبر كذلك هو غسل اول جزء من اعلاه الى ان ينتهي لان الابتداء بما دون الاعلى لا يسمى غسلا شرعا
انتهى وفيه انه اكتفى عن ذكر الترتيب هنا بذكر كلمة الى في تحديدها الوجه كما انه اكتفى بذكر من والى في تحديد اليدين كما سيشير اليه الشارح
فلا حاجة الى ذكره هنا ايضا والفاضل المحشي بعد ان جعل غرض الشارح من التقييد بالمعتبر شرعا دفع ما يتوهم على عبارة المص انها تقتضي
صحة النية المقارنة للابتداء غسل الوجه مطلقا وان كان الابتداء من اسفل الوجه وليس كذلك فدفع ذلك بحيث ما ذكرناه الدفعة في
توجيه الشرح قال ولا يخفى سخافة التوهم وعدم الحاجة الى دفعه في مثل هذا الكتاب اذ ظاهر ان المراد بغسل الوجه هنا ما كان مجزيا شرعا فيبنى
على المذهب في الجزئي منه انتهى وفيه انه لا فرق بين القيد الذي ذكره الشارح وهذا القيد في الظهور الذي ادعاه اذ كما انه ظاهر ان
المراد بغسل الوجه هنا ما يكون مجزيا شرعا كذلك ظاهر ان المراد به ما يكون معتبرا شرعا بل كل مجز معتبر وبالعكس فما بين المعتبر
والمجزي منه على مختاره ومختار المص في سائر كتبه بل على المشهور ايضا دعوى ذلك لا يصير سببا لرجحان ما ذكره على ما ذكره الشارح قوله المعتبر
شرعا صفة غسل الوجه على ما ذكرنا وهو الظاهر ايضا فلا بد من تقدير مضاف عند قوله اول فيكون المعنى وهو اي الغسل المعتبر شرعا غسل
اول جزء من اعلاه وعلى ما نقلناه من بعض المحشين صفة للوجه ولا حاجة الى التقدير ايضا قوله لان ما دونه اي ما دون غسل الوجه المعتبر
شرعا او ما دون غسل اول جزء من اعلاه لا يسمى غسلا شرعا اي غسلا معتبرا شرعا ولا خلاف في تسميته غسلا شرعا هذا على ما ذكرنا
وعلى ما ذكره البعض المراد به ما دون الوجه او ما دون اول جزء من اعلاه لا يسمى غسلا اي غسلا قوله ولان المقارنة ليس في الكلام
ما يصلح ان يجعل ذلك معطوفا عليه وعطفه على لان السابق غير ملائم وهذا توجيه ثان لدفع توهم الاطلاقين وحاصله انه معلوم من
الخارج ان مقارنة النية انما هي لاول افعال الوضوء وكذا معلوم ان الواجب غسل الوجه من الاعلى فالابتداء بغير الاعلى لو وقع لم يعد
من افعال الوضوء فيكون اول افعال الوضوء غسل اعلى الوجه فوجب مقارنة النية له وبه يحصل كلا القيدين فلا يجزي مقارنة النية لغير
اول غسل الوجه من الوسط والاخر ولا غسل الوجه من الاسفل وربما قيل في توجيهه على الوجه الاخير في الوجه الاول ان المراد بالمقارنة
هو المقارنة لاول افعال الوضوء وهو غسل اعلى الوجه منتهيا الى الذقن واما النكس فلا يعد غسلا فلا يكون مقارنة مثل هذا الفعل
داخلا في المقارنة حقيقة قال ولا يخفى ضعف هذه الاستفادة ولا ما في عبارة الشارح من الايجاز والتعقيد المخلين انتهى قوله ان
كان واجبا بعد ان كان الوضوء المندوب خارجا عن الغرض والفرض لكون الكلام في الوضوء الواجب لانه الطهارة على المشهور لا وجه
لهذا الاشتراط قوله بان كان في وقت عبادة مشروطة به فان كون الوضوء في وقت عبادة مشروطة بالوضوء لا يستلزم ان يكون الوضوء
واجبا لجواز الوضوء للتجديد ونحوه قوله ولا ينوي الندب فيه لانه لا ملازمة بينهما لجواز وجوب الوضوء في غير وقت عبادة مشروطة
بالوضوء كان نذر الوضوء قوله لانه خارج عن الفرض بالعين المهملة اذ الكلام في الوضوء الواجب لانه الطهارة على المشهور ويمكن ان يجعل
الفرض بالفاء اما بمعنى الواجب او بمعنى المفروض من عد الواجبات وعلى الجميع واحد مناقض لاشتراط وجوبه اولا قوله امتثال الامر
فلا وجه لا مر بل امره صار وجها له كما هو مختار الاشاعرة قوله او موافقة الطاعة فان من موافقة المامور به لطاعته وعبادته فالمقصود
من الامر هو العبادة والطاعة كما هو مختار المعتزلة وقيل ان الترديد بينه وبين ما بعده من باب التفنن في العبارة وقريب منه ما قاله

لكونه تعالى

لكونه تعالى اهلا للعبادة او لان العبادة شكر لنعمه قوله او طلبا للرفعة عنده جعل ذلك مما يقصد فعله لله تعالى اي لذاته
المقدسة كما هو الظاهر منه غير مناسب لان ويرتكب عموم المجاز فيه فان المتبادر عن قصد الفعل لله تعالى ما يأتي من قوله او مجردا عن ذلك
ومع الاغماض عنه غايته ان يشمل الاولين اما شموله ذلك لطلب الرفعة عنده او الثواب لديه وفي حكمه فعله للخوف عن عقابه فلا لولا
شك انهما غير داخلة في قصد الفعل لله تعالى اذ لا شك في صحة النية بالتقرب الى الله ولا يعلم صحة التقرب بهما بل نقل المص في قواعده
عن الاصحاب بطلان العبادة بهاتين الغايتين اي طلب الثواب وخوف العقاب وبه قطع السيد رضي الدين بن طاوس ايضا محتجا بان قاصد
ذلك انما قصد الرشوة والبرطيل ولم يقصد وجه الرب الجليل وهو دال على ان عمله سقيم وانه عبد لئيم لكن الظاهر صحة العبادة بهما
لدلالة الاي والاخبار عليه كقوله تعالى وادعوه خوفا وطمعا اذ ظاهر الامر الاجزاء نعم دخولهما في قصد الفعل لله غير معلوم خصوصا على
الحقيقة ثم لا شك في كون الاولين على رتبة منهما كما ان الاخير اولى من الجميع قوله بواسطة الظاهر تعلقه بالاخير ولا يبعد ان يتعلق
بجميع الثلاثة قوله تشبيها بالقرب المكاني الظاهر تعلقه بالجميع لقيام التقرب الذي هو ظاهر في القرب المكاني مقام كل واحد من تلك
الامور على وجه الاستعارة المصرحة فيعين وجه المجاز فيها انه باعتبار تشبيه القرب المعنوي بالقرب المكاني فعلى هذا كان الاولى تاخيره عن
الاخير ايضا فانه من المعاني المرادة بالتقرب ايضا ولا يبعد تعلقه بالاخير فقط بناء على ان المشبه هو الرفعة الموجبة للقرب المعنوي عنده تعالى
والمشبه به هو الرفعة الموجبة للقرب المكاني من التحيز العالي قوله او مجردا عن ذلك الظاهر انه معطوف على امتثالا فلا يكون ذلك اشارة
الى التقرب كما توهمه البعض بل الى الامتثال والموافقة وطلب الرفعة جميعا بان يقصد الفعل لله تعالى اي لذاته المقدسة فهو الغاية
لانه غاية الغايات وغاية كل مقصد فلا باس بجعله تعالى غاية للوضوء قال الفاضل المحشي ان قول الحكماء انه تعالى غاية الغايات وغاية
كل مقصد باعتبار ان مرادهم بالغاية ما يكون سببا لفاعلية الفاعل وظاهر ان سببية كل فاعل ينتهي الى الله تعالى سببية وجوده
وظاهر ان الغاية التي تعتبر قصدها في العبادات لا يكفي فيها مجرد ذلك فالصواب انه لا بد من قصد فعله لله على احد الوجوه التي ذكرها
اولا انتهى وفيه ان مراده رفع الاستبعاد انه كيف يمكن جعل ذاته المقدسة غاية لشيء فضلا عن الوضوء فدفع ذلك بانه غاية كل مقصد
بل مراده انه تعالى اذا كان غاية الغايات وغاية كل مقصد فالاحسن والاولى في نظر الفاعل ان يجعل غاية فعله ذلك اولا لانه الغاية والمقصد
حقيقة لا غير وليس مقصوده ان يلاحظ الاسباب على الترتيب الى ان ينتهي الى ذاته المقدسة لانه غاية الغايات وغاية كل مقصد فان
ذلك لا يكون مجردا عن جميع ذلك بل يكون مشتملا عليها على الاجماع وليس الغاية كالفاعلية في عدم جواز كون الواحد لا غاية
للواحد كما ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد اذ بحثيات في الاول يرجع الى المعبود لا الغاية وفي الثاني الى الفاعل لا المفعول ولا شك ان
ذلك على ما ذكرنا يكون كل من الغايات السابقة وهو الذي ينبغي ان يقال انه قصد فعله لله تعالى على وجه الحقيقة اما الباقي فلا يمكن
اطلاق ذلك عليه الا على وجه المجاز قوله والاستباحة مطلقا اي في جميع افراد الوضوء وان لم يرفع الحدث كالمستحاضة والمبطون والسلس
وانما كان صحيحا لان الكلام في الوضوء الواجب بحسب اصل الشرع وهو كذلك والقيد بحسب اصل الشرع للاحتراز عن الوضوء الواجب بالنذر
مثلا اذ ربما لا يكون صحيحا كالحائض اذا نذرته ولان الكلام في الوضوء الذي كان من اقسام الطهارة والاباحة تعتبر في الطهارة على المشهور
ومختار المص والمراد بالاباحة ما يشمل التامة والناقصة كالوضوء الواجبة مع الغسل قوله او الرفع حيث يمكن احترز به عن نحو المستحاضة
والمبطون وربما قيل بالتلازم بين الرفع والاستباحة وتحقق الرفع فيها بقدر الاستباحة قال سلطان العلماء بعد قوله او الرفع حيث يمكن
كما في غير المستحاضة والمبطون والسلس ويمكن ايضا نية الرفع بالنسبة الى ما مضى من الحدث ويمكن ايضا ان يراد بالحدث معنى يمنع الدخول في الصلوة
ولا شك ان وضوء المستحاضة ومثلها رافع للحدث بهذا المعنى انتهى واقول اذا كان المراد رفع حكم الحدث كما ذكره بعده فلا شك في رفعه بالنسبة
الى ما مضى واستقبل الى ان يفرغ من الصلوة في نحو تلك الوضوءات كما انه رافع بالنسبة الى غيره الى ان يقع حدث اخر ويجوز الاختلاف في الغايات الاخر

تسمية الاول بكونه عين نام بخلاف الثاني فقوله حيث يكون احترازا المذكور ليس على ما ينبغي **قوله** والمراد رفع حكم الحدث او حل الحدث على الحالة
النفسانية كما حملها عليها عند شرح قول المص فالماء مطهر من الحدث لم يحتج الى هذا التوجيه ضرورة ارتفاعها بالوضوء وكانه غفل عنه فقال
هنا بخلافه والمراد برفع تلك الحالة انه تزول تلك الحالة بعد الطهارة وينقطع استمرارها كما هو معنى الرفع ظاهرا لا يخفى رفع ما يتحقق
منه في الزمان السابق لانه اذا وقع لا يرتفع ايضا كالحدث الصادر من المحدث وعليه حمل الحدث كما هو المتبادر شرعا فقال انه اذا وقع لا يرتفع
فانه كذلك جوما المص **قوله** وكذا تميز العبادة عن غيرها اي فلا شبهة في اعتباره او وكذا الاشبهة في اعتبار تميز العبادة **قوله** حيث
يكون الفعل مشتركا غرضه ان المامور به في النية ليس الا ان يقصد المكلف الفعل المعين بحيث لو توجه الى نفسه ميز ما يفعله وبين
من غيره ولا يلزمه ملاحظة مميزات ما يفعله عن كل فعل فعل نعم لو كان الفعل مشتركا اي صالحا للوقوع منه في الواقع على وجهين
تصور المكلف صلاحيته للوقوع على الوجهين لزم ح ان يعين وتميز ما يفعله اما لو كان ذاهلا عن تلك الصلاحية فلا يلزمه التخيير
كن عليه صلوة ظهر اداء وقضاء فعليه ان يعين ما يفعله حيث خطر بباله صلاحية الاشتراك والا فلا كذا قيل وفيه نظر فان ذلك انما
يسلم اذا كان صلاحية الوقت فالغرض المذكور للصلوتين متساوية اما لو قلنا بوجوب فعل احدهما فيه كما لو قلنا ان اول الوقت للقضاء
واخره للاداء لرجحان القضاء في الاول ورجحان الاداء في الثاني فلا نعرف ثالثا للاولوية الفعل المطلق الى نفسها بالاولوية وجهل الرجحة
لئلا يلزم ترجيح المرجوح وما ذكرنا من الرجحان اعم من ان يؤدي الى حد الوجوب ام لا فلو قلنا باستحباب تقديم القضاء على الاداء فلا نسلم
وجوب التعيين للتعيين في الواقع فلا اشتراك نعم اذا كان الفعل مشتركا من جميع الجهات ولا رجحان اصلا فحاز مع القول بوجوب التعيين قال
سلطان العلماء الظاهر ان بناء ما يقوله الشارح على مذهب من يقول ان وقت العبادة الواجبة لا يصح لاتيان فيها بالمستحب منها وان
التعيين في نفس الامر كاف وان لم يتعين في نظر المكلف في حال النية انتهى وفيه ولا ان البناء على مذهب من يقول ان وقت العبادة الواجبة
صح لاتيان فيها بالمستحب منها ايضا لا يقتضي وجوب التعيين لتعينها بالاولوية كما قلنا وثانيا ان ما ذكره من الظهور غير ظاهر اذ لا دليل
على لزوم تعيين المكلف تلك الخصوصيات اذا لم يكن فيه اشتراك في الواقع ويكفي في دفع الاشتراك انصراف الفعل بالاولوية والرجحان الى فعل
مخصوص ومن زاد على ذلك في التعيين فعليه بالاثبات سلمنا عدم كفاية التعيين في نفس الامر ولزوم التعيين في نظر المكلف لكن نقول ان
ذلك انما هو مع عدم علمه بالتعيين وتجويزه الاشتراك اما اذا لم يكن عنده ايضا اشتباه واحتمال اشتراك كما في الوضوء على ما ذكره الشارح
من عدم الاشتراك فيه فاي دليل على عدم كفاية قصد ذلك مطلقا ولزوم قصد انه واجب او ندب ومع التنزل عن جميع ذلك نقول ان تعلق
النية بهذه المذكورات انما يستلزم تميز المنوي بهذه المذكورات بشخصه وكما يحصل التميز المذكور فيها تفصيلا كذلك لو نواه مجملا فقد حصل ذلك التميز
كما اذا شاهدنا زيدا وادركناه بشخصه فقد حصل التميز عندنا وان لم نلتفت تفصيلا الى سواده وبياضه وطول قامته وغيرها من الامور التي
لها مدخل في تشخصه وبالجملة فالظاهر خلاف ما ذكره السلطان بل الشارح ايضا **قوله** حتى في الوجوب والندب لما كان عدم الاشتراك في الوضوء
من سائر الجهات امرا ظاهرا بخلاف غيره من العبادات كالصلوة والاشتراك الذي يتوهم فيه انما هو في الوجوب والندب جعل ذلك فردا خفيا واستدل
على نفيه بما ذكر **قوله** لانه في وقت العبادة الواجبة قال سلطان العلماء فيه نظر لان الاشتراك في وقت العبادة الواجبة لا يكون الا في الوضوء
الواجب لان الوضوء في كل وقت مستحب انتهى وفيه نظر لانه اذا وجب عليه الوضوء بوجوب الصلوة مثلا فكيف يكون مستحبا ولو سلم استحبابه
ايضا في ذلك الوقت لغاية مستحبة ايضا فاجتمع فيه الجهتان فنقول عند اجتماعهما يتداخلان ويكتفي بالوجوب فلا يتصور الندب والتجديد في
ذلك لا يكون رافعا ولا مبيحا فلا يكون داخلا فيما نحن فيه والاولى في النقض ان يتمسك بالوضوء في وقت الواجب المشروط به اذا وقع بعد
ذلك الواجب لرفع الحدث وبالوضوء الخاص المذكور في وقت الصلوة لا ان يقال بعدم كون ذلك الوقت وقتا للواجب المشروط به بالنسبة الى
النقض وان كان وقتا له على الاطلاق وزاد الفاضل المحشي على وقت العبادة الواجبة وجوبه بالنذر وشبهه فقال بعده وكذا مع وجوبه بنذر

وشبهه ليفقه في قوله وبدونه ينتفي **قوله** وبدونه ينتفي قال سلطان العلماء فيه منع انه في غير وقت الوجوب لا يكون واجبا لجواز تحقق
الوجوب بالنذر وشبهه الا ان يقال الوجوب باصل الشرع ولا يخفى ان التوجيه الثاني لا ينفعه انتهى قال الفاضل المحشي بعد نقله ولا يخفى ان هذا
المنع يندفع بما اشرنا اليه من اضافة النذر وشبهه ايضا في الشق الاول وفيه نظر بين فان الاضافة منه لا من الشارح والمنع عليه لا عليه وكان
السلطان اراد بجواز تحقق الوجوب بالنذر وشبهه تحقق وجوب العبادة المشروطة به بالنذر وشبهه ليصح قوله الا ان يقال الوجوب بالنذر
وشبهه داخل في الشق الاول ايضا وقد يكون وقت العبادة الواجبة اي الواجب المشروط به لا انه اراد بالعبادة الواجبة نفس الوضوء او هو مع
الصلوة لان الواجب في الشرح مقيدة بالواجب المشروط به وليس هي الوضوء بل الصلوة مثلا وح نعترض على الشارح بما لو نذر الوضوء
بانفراده في غير وقت العبادة الواجبة المشروطة به فلا شك في انعقاد النذر ووجوب الوضوء بدونه ووجه عدم نفع التوجيه الثاني ظاهر فانه
اذا انتفى ذلك الوجوب مع تحقق غيره من الوجوب فيه اجتمع الوجوب والندب **قوله** وجري الماء بان ينتقل كل جزء من الماء عطف على النية
وما بعده تفسير له قال سلطان العلماء لا يخفى عدم حسن العبارة فان الواجب جريان الماء على كل جزء من العضو لا اجزاء كل جزء من الماء انتهى
وفيه نظر فان الشارح لبيان شرح المتن ولا شك ان جريان الماء انما تحقق باستقلال اجزاء منه من محله الى غيره فقوله بان ينتقل تفسير لجري
الماء ولا شك ان تفسيره بحسن صحيح لا بجريان الماء على كل جزء من المغسول وكانه جعل الباء صلة والمراد بكل جزء من الماء ما يتحقق به الجري
بقرينة المقام فلا يرد النقض بما يتعلق بالوجه من الاجزاء والفاضل المحشي فسر ينتقل بيصلح قال بعد قول الشارح ينتقل كل جزء من
الماء اي يصلح كل جزء من الماء لان ينتقل من محله الى غيره بنفسه او بمعين اذ في الغسل كذلك واما في المسح فاني كل جزء من الرطوبة لا تصلح
لان ينتقل الى جزء اخر انتهى وفيه نظر بين فان حمل الجري على الجري بالامكان لا يصح تفسيره بالانتقال بما يصلح له والمتبادر منهما ما يكون بالفعل
كما ترى والواجب هو الجري بالفعل لانه الواجب حيث انه المعطوف على النية لا الجري بالامكان ولا يصح تفسير الاول بما ذكره وقال الفاضل المذكور
بعد نقل عبارة السلطان وهذا بناء على انه حمل الانتقال على الانتقال بالفعل واما اذا حمل على الانتقال بالامكان كما اشرنا اليه فيندفع ذلك
انتهى وفيه انه بعد حمل الانتقال على الانتقال بالامكان لا يصح تفسير الجري به الواجب وكانهما غفلا عن مراد الشارح واخطأ الثاني في حمل
الانتقال على الانتقال بالامكان ايضا **قوله** على ما دار عليه الابهام والوسطى اي احاطاه ووقع بينهما حين تفرجهما وحمله الشيخ البهائي على
الدائرة الحاصلة منهما اذا انبث وسطهما كانه بعينه عبارة الحديث وهو بعيد لبني توهم قريب من التوغل في الفن الرياضي والهيئة ثم على
تقدير اعتباره لا حاجة الى التحديد بطولا قوله مراعيا في ذلك مستوى الخلقة لا دخل لذلك بالتحديد طولا فالاولى ذكر ذلك بعد قوله
عرضا لا هنا **قوله** واليدين لو قال واليد لكان اولى **قوله** مواضع التحذيف تفعيل من الحذف بالمهملة ثم المعجمة وهي التي ينبت عليها
الشعر الخفيف بين ابتداء العذار والنزعة او ما بين الصدغ والنزعة سمي بهذا الاسم لحذف النساء والمترفين الشعر منها والصدغان
هما المنخفضان ما بين اعلى الاذن وطرف الحاجب **قوله** والعذار والعارض العذار ما حاذى الاذن بين الصدغ والعارض يتصل اعلاه
بالاول واسفله بالثاني وقيل هو الشعر النابت على العظم التي تكون بينهما والعارض هو الشعر المنحط عن القدر المحاذي للاذن الى الذقن
كذا في القاموس والمراد هنا محلها **قوله** ما ترى البشرة من خلاله ترى بالبناء للمجهول ويحتمل الخطاب والمراد ان ترى البشرة في الجملة فلا ينافي
ما ياتي من قوله لغسل البشرة المستورة **قوله** والمراد بتخليله اي النزاع بين الاصحاب انما هو في غسل البشرة المستورة بالخفيف اما الظاهرة
خلاله فلا بد من غسلها بلا خلاف واعترض عليه الفاضل المحشي اولا بان النزاع على هذا قليل الجدوى ضرورة اذا وجب غسل جزء من المستورة
من باب المقدمة لان العلم او الظن بغسل الظاهرة لا ينفك غالبا الا بعد العلم او الظن بغسل المستورة وثانيا بان الذي يظهر بالتامل في كلام
الاصحاب ان النزاع في وجوب ايصال الماء الى البشرة الظاهرة خلال الشعر في الخفيف واما المستورة تحت الشعر فالظاهر انه لا نزاع لاحد في عدم
وجوب غسله وان كان في الخفيف اقول هذان الاعتراضان انما يردان على المص حيث قال بوجوب تخليل خفيف الشعر على فهم الشارح كلامه

حيث حمله على وجوب التخليل لغسل المستورة ولا نص فيه بل ولا ظاهر ولنا ان نحمل كلامه على وجوب تخليل خفيف الشعر لغسل الظاهرة خلالها
كما هو محل النزاع بين الاصحاب ولا يكون قليل الجدوى قوله اما الظاهرة خلاله فلا بد من غسلها فانه اذا وجب غسل الظاهرة جزما
فلا بد من التخليل لغسلها فلا يبقى شي كان فيه النزاع خصوصا بعد وجوب غسل المقدمة انه قوله والاقوى عدم وجوب تخليل الشعر مطلقا
اي سواء كان خفيفا او كثيفا فيه ولا انه اذا وجب غسل الظاهرة خلاله جزما كما سبق فالاقوى بل الصحيح المجزوم به وجوب تخليل الشعر
اذا كان خفيفا لغسل الظاهرة خلاله وغسل ما جاورها من باب المقدمة فلا يكون عدم وجوب تخليل الشعر مطلقا اقوى وثانيا انه
اذا كان الاقوى عدم وجوب التخليل مطلقا فلو حمل كلام المص على ان مراده ادخال الماء خلاله لغسل البشرة الظاهرة خلاله لكان اولى كما عرفت
لغسلها على ما سبق نحمل عبارة المص على وجوب غسل الظاهرة اولى من حملها على وجوب غسل المستورة ليقارب الاقوى وكلامه في الذكرى
والدروس ومعظم الاصحاب قوله شعر اللحية سواء فيها الرجل والمرأة بلا خلاف عندنا قوله والعنفقة هي الشعر الذي على تحت الشفة السفلى
وعليها بين بياضين غالبا قوله والهدب بضم وضمتين واحد الاهداب وهو ما نبت على اشفار العينين من الشعر قوله وهو مجمع
اي موضع اجتماعهما يعني به مجموع العظمين كما عبر به كثير من الاصحاب وهل المراد بمجموع العظمين هو المسمى من راس كل منهما او مجموع ما تلاقى في
من كل منهما من الاخر يحتملهما ولعل الثاني اقرب كما هو اقرب بلفظ المجمع ايضا قوله لا نفس المفصل كما هو مختار جماعة وبظهر الثمرة بين
القولين فيما لو قطعت اليد من المفصل فقد وجب عليه غسل شي من عظم العضد على الاول بل غسل شي اخر فوقه من باب المقدمة على
الثاني فلا يجب غسل شي منهما اما الاول فظاهر واما الثاني فلان فقد ذي المقدمة وعدم وجوب غسله موجب لعدم وجوب غسل المقدمة
اذ وجوب غسلها للتوسل الى غسل ذي المقدمة ولا معنى للتوسل بعد فقده وربما يظهر الثمرة في غيره لا قطع ايضا خصوصا على ان المراد من قولهم
مجموع العظمين تمام مجموع ما تلاقى من كل منهما من الاخر لا المسمى فقد وجب غسل راس عظم العضد بقدر ما يلاقي وشي من باب المقدمة
على الاول دون الثاني فلا يجب الاول وان وجب الثاني بقدر مسمى لا الاول هذا اذا قلنا بدخول الغاية في المغيا ووجوب غسل المرفق
اصالة اما لو قلنا بخلافه فيهما كما قيل فلا ثمرة كما ذكر ثم ان ما ذكره الشارح من تفسيره بالمجمع او المفصل غير موجود في كتب اللغة والمرفق
بين اللغويين انه الموصل فقد فسره في المغرب بموصل العضد بالساعد وفي الصحاح بموصل الذراع في العضد وفي القاموس بموصل
العضد في الذراع وهو ان لم يكن اظهر في المفصل فلا اقل من التساوي بينه وبين المجمع قوله ثم غسل اليسرى ترك اليد لظهوره مما بعد
ذكرها في اليمنى وعطف كل منهما على سابقهما بثم لتعقيد الترتيب بينهما مع اظهار التفاوت بينهما بحسب الرتبة وغسل ما اشتمل
عليه الحدود اي في الوجه واليدين جميعا مع احتمال التخصيص بالاخيرين ولعين ذلك واجبا اخر كما هو الظاهر فترك العطف بل لفظ
الغسل اولى ومع كون الواو بمعنى مع انسب قوله وان كان بلا خلاف في العلامة في المختلف فقال بوجوب غسل اليد الزائدة مطلقا
لصدق اليد عليها واجيب عنه بان المتبادر منها هو الاصلية وهو انما يتم في الاخبار المشتملة على لفظ اليد اما اية الوضوء فلا لان المذكور
فيها بلفظ الجمع المضاف فيفيد العموم وضعا فلا يعتبر فيه التبادر كما في الاطلاق قوله من باب المقدمة هذا اذا علم بزيادة احديهما واشتبهت
اما لو احتمل كونهما اصليتين قال الفاضل المحشي فالامر اظهر لصدق اليد عليهما فيشمل الامر بغسل الايدي لهما اقول وهذا يجري في الاول
ايضا قوله او شعره اي شعر مقدم الراس لا الراس قوله لا يخرج بمده عن حده اي عن حد المقدم فمع الخروج لا يجزي على القدر الخارج
اما الاصل الذي لا يخرج بالمد فحكمه حكم غير الخارج كذا في حاشية الفاضل وفيه انه اذا لم يخرج بالمد كما هو المفروض فهو داخل في العبارة
بلا الحاق قوله واكتفى المص بالراس اي بمقدم الراس عما نبت عليه غير مذكور الا ما نبت على الراس الا ان يراد بالراس مقدمه قوله
تغليبا لاسمه اما من باب عموم المجاز او التغليب اصطلاحا على تامل ولا يجوز ان يكون من قبيل تسمية الحال باسم المحل كما في بعض الحواشي
فان المراد بالمحل هنا مجموع المحل والحال لا الحال فقط قوله ببقية خال من المسح والاولى تركه لقوله بعد مسح الرجلين ببقية البلل

فيهما قوله مراده بالممسوح هذا ليس داخلا في حيز لو والا فسد المعنى كذا قيل قولنا ما فساد المعنى على تقدير دخوله في حيز لو فخلاف ثم لكم
نعم الظاهر تعلقه بما قبل لو والمعنى ثم مسح مقدم الراس بمسمى المسح حال كون الماسح مراده وقوله لا بمجرد الوضع مفهوم لقوله مراد فلا يكون داخلا
في حيز لو قوله نعم يكره الاستيعاب اي استيعاب الراس بل نقل عن ابن حمزة حرمته لا استيعاب المقدم اذ لم يعده مكروها قوله الا ان يعتقد
شرعيته اما وجوبا او استحبابا قوله يحرم اي فعله بهذه النية لكون العبادة توقيفيا او يحرم ذلك الاعتقاد وفيهما نظر اذ حرمتهما اذا
كانا ناشيين عن اجتهاد او تقليد غير معلوم بل المعلوم خلافه قوله وان كان متعلق بقوله ولا حد لاكثره ويحتمل تعلقه بقوله
بمسماه والاول اقرب قوله في مقدار ثلث اصابع اي عرضا كما هو ظاهر الاصحاب خلافا للصدوق والشيخ فجعلاه واجبا اما الطول فيكفي
المسمى ويحتمل ارادة الطول كما هو ظاهر مختار الشارح في المسالك وشرح الالفية قوله بشرة ظهر الرجل قيد بالبشرة فلا يجوز المسح على
شعر القدم لكن ذلك اذا قطع الخط الذي يحصل به مسمى الاستيعاب طولا قوله الى الكعبين ليس الكعبان وحاقيا القدمين في الرجل
اليمنى فالاولى ما ذكر التحديد بعد ذكر اليسرى او افراد الكعب لكانه اراد الاقتباس من الاية قوله وقيل الى اصل الساق المناسب ترك
كلمة الى لان ذلك في مقابل الاصح فالاصح كون الكعب قبة القدم وخلافه الاصح كونه اصل الساق وهو كذلك في كتب الاصحاب والاتيان
بكلمة الى يخل بذلك المراد وتصيداته في مقابل الكعبين ولا خلاف فيه فالاولى تركها والاتيان بالاصل بصيغة التثنية لانه تفسير الكعبين
والكعب ثم اتى بكلمة الى وافراد الاصل في الالفية قوله ثم مسح ظهر اليسرى ترك ذكر البشرة هنا للاكتفاء بذكرها سابقا قوله كذلك
اي من رؤس الاصابع الى الكعبين وفيما في سابقه ضمنا قوله بمسماه في جانب العرض اما الطول فيجب الاستيعاب من رؤس الاصابع الى
الكعب كما اشار اليه بقوله كذلك قوله الكائن على اعضاء الوضوء فيه اشعار بجواز المسح بغير الكف ولا يخلو من تامل وكذا على جواز الاخذ من
ماء الوجه واللحية مع نداوة الكف وهو مختاره في المسالك والروض ويدفع توهم انحصار البلل في الباقي عن مسح الراس قوله من ماء فان
كان ماء اعضاء الوضوء غير مائه كما اذا غسل اليد ثلثا لا يصح المسح به قوله اي في المسحين الراس والرجلين والرجلين وعلى التقديرين
اما متعلق بالحكم الاخير او به وبمسماه معا والاول من الاولين اظهر والاخير من الاخيرين اولى فان الظاهر كون ببقية البلل حالا من ضمير
بمسماه فلو تعلق بالاخير فقد تعلق بهما معا قوله انه لا ترتيب فيهما اي في مسح الراس ومسح الرجلين ولو قال فيه بدل فيهما حيث افرد
المسح والضمير سابقا ولاحقا لكان اولى وجوده فيهما في الموضعين قوله للدلالة عليه بمن والى طلاق في الغسل يقتضي دخول الوجه
في الحكم لكن قوله للدلالة عليه بمن والى يقتضي خروجه اذ ليس فيه كلمة من فاما ان يخصص الغسل بغسل اليدين بقرينة من والى كما فهمه
بعض المحشين او يراد بدلالة من والى دلالتهما في الجملة سواء كانا معا كما في غسل اليدين او على الانفراد اذ الانتهاء تدل على الابتداء
بخلافه وبالعكس فيجب كل منهما الدلالة على الترتيب في الجملة فيشمل الوجه وهو الاظهر لا يقال لا دلالة فيهما على الترتيب لاحتمال دلالتهما
على الابتداء والانتهاء في المغسول لا في الغسل لانا نقول ان الظاهر منها كونهما للغسل لا للمغسول خصوصا هنا حيث اتى بمن في المرفق
على خلاف الاية الشريفة لا يقال لوجود كلمة الى في مسح الرجلين في الاية لانا نقول انما تدل على الانتهاء لدخولها لو لم يكن دلالة لاحتمال
على خلافه موجود او يحمل على انتهاء الممسوح لا المسح ومثله الكلام في غسل اليدين قوله وهو كذلك فيهما اي في المسحين بقرينة ذكر القول
لا او خلاف الاصح فيهما فقط او في الغسلين لانه اقرب والقول الاخر فيهما جواز النكس او في المسحين والغسلين جميعا ثم انه اراد بالغسلين
اما غسل الوجه واليدين او خصوص اليدين والثالث من الثلثة الاولى اقرب كالاول من الاخيرين وعلى التقادير وكان الاولى ان يقول
على الاصح لا قوال لوجود القول بمنع النكس مطلقا في المسح قوله وفي الدروس رجح منع النكس في الراس قال فيه ولا يجوز استقبال الشعر
فيه على المشهور فمع نسبة الحكم الى المشهور الحكم بترجيحه غير ظاهر قوله ربما تاكيد لما علم سابقا من العطف بثم الظاهر في الترتيب كما
بذكره قوله بين اعضاء الغسل والمسح ظاهره الترتيب بينهما لولا قوله بان يبتدي اه ولو قال بين الاعضاء غسلا ومسحا لكان اولى

والمناسب على ما ذكره الشارح ان يجعل الواو في قوله والمسح بمعنى مع ليطبق على ما بعده ولا يتوهم بعد الترتيب بين اعضاء الغسل وبين
اعضاء المسح لا يتوهم لفظ المسح معطوف على الغسل فيدخل عليه ما يدخل عليه **قوله** ثم باليد اليمنى قيل ان الباء هنا لان غسل اليدين
غسل مستقل كما في الاية وبعد مغسولة وابتداؤه باليمنى ولهذا ترك الباء في اليسرى **قوله** ثم يمسح الراس قيل يمسح نقل مذكر الغالب
اي الموضى ونحوه لا مصدر لان الباء المفردة لا تناسب هنا وفيه ان الباء هنا يناسب لانه لا يدل على ان المعطوف عليه هنا غير ما عطف عليه
سابقا وهو الذي دخل عليه الباء ايضا يعني الغسل هو المناسب **قوله** يجب لا يجف السابق من الاعضاء لاخلاف بين الاصحاب في شرط
الموالاة في الوضوء انما الخلاف هنا في مقامين الاول الاختلاف في معنى الموالاة فقيل هي متابعة الافعال مطلقا وقيل هي متابعة الافعال مع الاختيار
ومراعاة الجفاف مع الاضطرار وقيل هي مراعاة الجفاف مطلقا والثاني الاختلاف في مراعاة الجفاف فقيل يشترط بقاء البلل على العضو السابق
على العضو الذي هو فيه وقيل يشترط بقائه على بعض الاعضاء السابقة اي عضو كان وقيل يشترط بقائه على جميع الاعضاء السابقة والمختار
للمصنف هنا في المقام الاول هو القول الثالث وفي المقام الثاني على تقرير الشارح هو القول الثاني اما الاول فظاهر واما الثاني فلان قوله
لا يجف السابق من الاعضاء على العضو الذي هو فيه وان كان محتملا للاقوال الثلثة السابقة الا ان قوله مطلقا بعده ظاهر في معنى العموم
اي جميعا وتمام الاعضاء على انه قيد المنفي وهذا هو الذي حمل سلطان العلماء العبارة عليه قال قوله يجب لا يجف السابق اي كل سابق
والحاصل ان جفاف كل الاعضاء السابقة يبطل الموالاة فلو جف بعضها بعض واعتبر بعض الاصحاب جفاف العضو السابق وبعض الاصحاب اعتبر
رطوبة المحل انتهى وهذا هو مختاره في الروض ايضا وهو اشهر الاقوال ايضا كما قاله بعده قال الفاضل المحشي ويحتمل حمله اي قوله مطلقا على التعميم
في السابق اي لا يجف شي من الاعضاء السابقة وح يطبق على مذهب ابن الجنيد ولا يصح الحكم عليه بالاشهرية اولا وفيه لا يحتمل ذلك
لذلك مع كونه مخالفا لمختاره في الروض ثم قال ويمكن ان يحمل على التعميم في صورة العذر وعدمه اي على التعميم في المقام الاول قال وح
فالعبارة السابقة يحتمل كلا من المذاهب يجب حملها على القول المشهور بقرينة ما ذكره من الاشهرية وفيه ان الظاهر على هذا تعلق
الاشهرية بما تعلق به قوله مطلقا اي النزاع الاول لا الثاني فلا قرينة فيه **قوله** والمعتبر في الجفاف الحسي فلو كان الهواء رطبا جدا بحيث
لو اعتدل لجف البلل لم يضر بوجود البلل حسا ويضر في عكسه لفقده حسا ايضا **قوله** لا التقديري كان غرضه الرد على من اعتبر الجفاف التقديري
الى الهواء المعتدل وظاهره ان تاخير الجفاف في الهواء الرطب جدا لا ينفع كما ان تعجيله في الهواء الحار جدا لا يضر وربما قيل بان مرادهم من
التقدير اخراج طرف الافراط في الحرارة فوجود البلل حسا يكفي وان كان على تقدير الاعتدال يحكم بالجفاف **قوله** السواك وهو دلك
الاسنان هذا تفسير للمراد منه هنا والا فالسواك والمسواك واحد لغة وهو ما يدلك به الاسنان ولا يعم فيه النقل وكذا ما ذكره من تعميم الالة
اذ هو في اللغة مخصوص بالعود **قوله** وافضله الغصن الاخضر اي افضل السواك يعني ما يدلك به في الاستعمال ويحتمل ان يكون التقدير
وافضله استعمال الغصن الاخضر ولو جعل الضمير راجعا الى العود لا يدل على رجحانه على الخرقة والاصبع ونحوهما لكنه اقرب لفظا **قوله**
واكمله الاراك اي اكمل الغصن الاخضر الاراك هنا اي ان يكون من الاراك ويحتمل عوده الى السواك والاول اقرب وربما قيل بفساد المعنى
ح وكانه لتوهم عدم اعتبار الخضرة في الاراك او انه لا يكون اكمل افراده مطلقا وكلاهما سهل **قوله** ومحله قبل غسل الوضوء فلا يقدم على
التسمية ويظهر من الذكرى تقديمه عليها كما هو الظاهر هنا ايضا فلو قال بتقديمه عليها كما هو ظاهر المتن ايضا لكان اولى **قوله** الواجب والندب
صفتان للغسل لا للوضوء اي قبل الغسل الواجبة والمندوبة للوضوء فالظاهر تقديمه على غسل اليدين ايضا **قوله** كالمضمضة اي كما ان
محله قبل المضمضة ايضا ومراده بالغسل الندب غسل اليدين اذ المضمضة ليست غسلا عرفا ولو كانت فليست من افراده المبادرة وقال
سلطان العلماء انه مثال لمحل ما قبل الواجب ولا يخفى عدم حسنه انتهى واما تمثيل الغسل المندوب وعلى هذا فلو مثل بغسل اليدين لكان
اولى لانه قبل المضمضة الا ان يقال ان التمثيل بالمضمضة لتاكد عندها او انه مثل بما يكون السواك مقدما عليه في كل وضوء والمضمضة

مستحبة في كل وضوء واما غسل اليد فانما يستحب في الوضوء بعد احداث خاصة كما صرح به بعد هذا **قوله** سنة مطلقا اي جميع الاحوال
قوله والتسمية لو قيدها في ابتدائه لكان اولى وكانه تركه للاكتفاء به بقوله ولو نسيها ابتداء تداركها وهي عند غسل اليدين ولا ابعاد
في كلامه عليه **قوله** وصورتها بسم الله وبالله اي صورتها المشهورة ولا وجه لزيادة وبالله اذ الاطلاقات لا اشتمال عليه وليس في الاخبار ما يدل
عليه بخصوصه **قوله** وكذا لو تركها عمدا اي تركها قبل الفراغ **قوله** على المشهور غرضه الرد على المص حيث اطلق استحباب غسل اليدين في الوضوء
ولا يستحب بدون الحدث بل لا يستحب من مطلق الحدث حتى الريح وانما يستحب من الاحداث الثلثة فقط على المشهور فقوله على المشهور قيد لما
افاده من القيد اي تقييد الغسل بالثلثة هو المشهور لا تقييد غسل المرتين بالثلثة كما هو الظاهر حتى ينافي ما ياتي من المشهور الذي
ذكره في النفلية من التفصيل ولو حمل على ظاهره يكون هذا المشهور مناقضا للمشهور الاتي فيكون غرضه الرد عليه ايضا لكن المشهور ما جعله
في النفلية مشهورا من التفصيل الذي قطع به في الذكرى بل قال في المعتبر انه مذهب فقهائنا واكثر اهل العلم فعلى هذا كان الاولى تقديم
قوله من حدث النوم الى قوله على المشهور على قول المص مرتين لئلا يتوهم التناقض بين المشهورين **قوله** وقيل من الاولين مرة ظاهره العطف على
المرتين من الثلثة لا على غسل اليدين من الثلثة اذ لا مقابلة بينهما فقوله على المشهور يقتضي ان غرضه غسل اليدين مطلقا من الثلثة كما سبق
وقوله وقيل الخ يقتضي ان ما قبله غسل اليدين مرتين من الثلثة فبين مقتضاهما تناف وما ذكرنا من اولوية تقديم قوله من حدث النوم
يدفع هذا التنافي ايضا **قوله** وليكن الغسل قبل ادخالهما الاناء يعني ان ما ذكره من استحباب غسل اليدين انما هو فيما اذا توضأ من اناء يمكن
الاغتراف منه فلو توضأ من نهر او مصنع او اناء لا يمكن الاغتراف منه لم يستحب كما ذكره جماعة من الاصحاب قيل ويحتمل ان لا يكون الغرض تخصيص
بما ذكر بل الارادة اذا توضأ مما يمكن الاغتراف منه فينبغي ان يكون غسل اليدين قبل ادخالهما فيه ويكون ذكر الاناء على سبيل التمثيل لانه الاظهر
قوله لدفع النجاسة الوهمية فيه ان هذه العلة تقتضي اختصاص الحكم بما اذا توضأ بالماء القليل واغترف منه فاذا كان كثيرا او لم يغترف
منه وان امكن الاغتراف منه لا يتوهم النجاسة حتى يدفع بالغسل الا ان يقال ان توهم النجاسة لا يختص بالماء بل يمكن توهم نجاسة الاعضاء اذا
توضأ بالكثير او لم يغترف من القليل ولم يغسل يده قبل فيتنفر به كما اذا توهم نجاسة اليد اليسرى فقط ومع اليمنى **قوله** ولا يعتبر كون الماء قليلا
كان مراده ان الحكم ان كان مطلقا فلا يعتبر قلة الماء وهو ظاهر وان كان مخصوصا بصورة ادخال اليد في الاناء فلا يعتبر كون الماء الذي في الاناء
ان يكون قليلا لاطلاق النص فيستحب ذلك في القليل والكثير وفيه ان النص وان كان مطلقا الا ان المتبادر منه القليل لان المتبادر من الاناء
الظاهر ان قوله ولا يعتبر كون الماء قليلا تبعا لقوله او تعبدا ويكون المعنى ان علة ندبية غسل اليدين ان كان دفع النجاسة الوهمية اختص الحكم
بالماء القليل على ما يفهم من ظاهر قول المص قبل ادخالهما الاناء واختص ايضا بما اذا اغترف منه فلو كان قليلا في ابريق او في اناء ولم يدخل يده
فيه لم يستحب على ما فهم من المتن ومن تقييد الشارح بقوله الذي يمكن الاغتراف منه وان كان الحكم بالندبية تعبدا لم يختص الحكم على الماء
القليل ولا على ما اذا ادخلهما في الاناء انتهى وهذا المعنى وان كان دفعا للاشكال بعيد عن فهم العبارة مع تكلف عدم ادخالهما الاناء المخصص للتقييد
قوله والعطف بالواو لا يقتضي اي لا يقتضي تقديم المضمضة اجمع لو سلم دلالتها على التقديم في الجملة او لا يقتضي تقديم المضمضة نصا لامكن
ان يدل على تقديمها اجمع والحاصل ان ضميره لا يقتضي اما راجع الى التقديم او الى التقديم اجمع ولكل منهما معنى والمعنى على الاول ان الواو لو دل
على الترتيب فانما يدل على تقديم المضمضة في الجملة وذلك يتحقق بفعل المضمضة مرة ثم الاستنشاق وهكذا للثاني واحتمل بعض المحشين ان
يكون غرض الشارح بيان استحباب تقديم المضمضة على الاستنشاق مطلقا فانه مستحب اخر كما نقله في المختلف عن ابن حمزة بل قال الشيخ بوجوب
التقديم فقال الشارح انه كما يستحب المضمضة والاستنشاق وتثليثهما كذلك يستحب تقديم الاول على الثاني والعطف بالواو لا يقتضي ذلك
وح لا يكون لقوله اجمع فائدة بل يكون لغوا انتهى **قوله** الثلث الوجه واليدين **قوله** بعد تمام الغسلة الاولى فلا استحباب في الصب مرتين
ثم الغسل بعدها وهو سابق للتغنية لا اعتداد **قوله** من غير فرق فيهما اي في الرجل والمرأة بين الغسلتين لا يخفى ان بداءة الرجل بالظهر انما يصدق في

بيد انه في الغسلة الاولى وكذا ابتداء المرأة بباطنه فلا دلالة فيهما على ابتدائهما بهما في الغسلة الثانية ايضا لا اثباتا ولا نفيا وظاهر الشرح
استحبابهما فيهما في الغسلة الثانية كالاولى فلا يطبق النص على المدعى ورأي الاكثر **قوله** بين البداءة بالظهر والبطن اي في الغسلتين معا للتلازم
فقط كما هو ظاهر البداءة لتحققه في التخيير بين الوظيفتين ايضا **قوله** وبين الوظيفتين اي وظيفتي الرجل والمرأة على المذكور اي على ما ذكره المص
ولا يتوهم منه التخيير بين الاربعة بل بين الاثنين لكنهما على المشهور يتحقق على ما ذكره المص في الحقيقة التخيير بين الاربعة بخروجها عن الرجل والمرأة
ولا ثالث لهما فما هو المقابل للبين في كل من البينين ما ذكر بعده لا ولا العطف والثاني بالتثنية وليس الثاني مقابلا للاول كما هو الظاهر ولو
عطف الثاني بأو لا بالواو لا يتوهم ذلك ويمكن توجيه بمعنى وكما لا يخفى **قوله** والمراد بالشك فيه نفس الشك في النية حاصله ان قول المص والشك فيه اي
في الوضوء في اثنائه ظاهر في حقيقة الشك في انه هل توضأ ام لا او هل شرع فيه ام لا وذلك لا يتصور تحققه في الاثناء اي اثناء الوضوء لا حقيقة
وهو ما كان في اثنائه في الواقع اذ بعد العلم باثنائه واقعا لا يبقى الشك ولا ما كان في اثنائه باعتقاده وهو ظاهر فلو بقي الفاظ تلك العبارة
على حقيقتها لا يكون لها معنى فلا بد من التجوز اما في لفظ الشك في الوضوء بان يحمل على الشك في النية باعتبار ان الشك في النية مستلزم للشك
في نفس الوضوء لان هذه الافعال المصلوحة لكونها وضوءا او عبثا وغير ذلك انما تمتاز بالنية فاذا نوى الوضوء يكون وضوءا واذا نوى غيره
لم يكن او في لفظ في اثنائه بان المراد باثنائه اثناء افعاله او اثناء ما يحتمل ان يكون وضوءا والشارح رجح الاول باعتبار انه ذكر في الدروس و
البيان حديث الشك في النية في اثناء الوضوء استئنافه ولم يذكر الشك في الوضوء لا هنا ولا هناك فالمناسب ان يحمل ذلك عليه ليوافق الكتابين وبعض ما
يأتي بعد ذلك واقول لهذا التكلف فانه استقام كلام المص لان الكلام في استدراكه اذ لو اكتفى بما يأتي من قوله والشاك في البعض يأتي
به وبما عليه لفظ وبما بعده كما في كلام الاصحاب لكان حسنا ولا ما جعل شكا في الوضوء ايضا **قوله** فالاصل عدمها لانها حادث والاصل عدم الحادث
قوله ويصدق الشك في اثنائه اي فيه في اثنائه وح يكون يعني انه هل شرع في الوضوء ام لا اما الشك في النية يرجع الى الشك في الوضوء
بالمعنى الاخير قيل والتحقيق ان الشك في النية ليس شكا في الوضوء حقيقة بل هو مثل الشك في سائر الافعال اذ لو كان شكا في الوضوء حقيقة
لزم الحكم بالاستئناف سواء كان في الاثناء او بعده وكان راجعا الى مسئلة تيقن الحدث والشك في الطهارة انتهى وبما قررنا كلام الشارح
يندفع عنه ذلك اذ ليس مقصوده اثبات ان الشك في النية شك في الوضوء حقيقة بل انه مستلزم للشك فيه فيصدق الشك فيه مجازا فلا
باس بان كان حكمه مخالفا لحكم ما شك فيه حقيقة وكان مثل الشك في سائر الافعال كما نبه عليه الشارح بقوله كما لو شك في غيرها من الافعال
قوله ام لا معطوف على مدخول هل اولا وثانيا على الشارح **قوله** لا يتصور تحققه في الاثناء مضافا الى عدم صحة قول المص وبعده لا يلتفت
ولانه يرجع الى الشك في الوضوء بعد الحدث فلا يحمل عليهما **قوله** ولم يعبر بالشك في الوضوء لا هنا فانه قال في الالفية ومتى عرض له شك في
اثنائه اعاده وهو معنى العبارة وان كان مقصوده ما يشمل غيره من الافعال اي اعاد المشكوك فيه **قوله** والشاك فيه دليل اخر على ان المراد
بالشك في الوضوء هو الشك في النية لانه لو كان مقصوده الشك في اصل الوضوء وجب عليه في الشك بعده الاستئناف على انه لا يتصور الشك
في اصل الوضوء بعد الوضوء الا بالتجوز الذي قلنا وحكم الاستئناف ايضا لا عدم الالتفات **قوله** كما لو شك في غيرها من الافعال اشارة منه الى ان
الشك في الوضوء بهذا المعنى اي بمعنى الشك في النية مثل الشك في غير النية من الافعال فلا وجه لتخصيص الشك في النية بالذكر بل حكم
الشك في سائر افعاله من انه في اثناء الوضوء يأتي به وبما بعده وبعد الفراغ لا يلتفت اليه كما يذكره بعد ذلك ولما كانت النية اول الافعال
فالحكم بالاتيان بها وبما بعدها في الاثناء وبالاستئناف بخلاف سائر الافعال فيتوهم فرق ولا فرق في الحقيقة **قوله** اي يبدل ذلك البعض المشكوك
فيه وكذا بما بعده لئلا يفوت الترتيب والموالاة وانما تركه اعتمادا على ما سبق من وجوب الترتيب والموالاة ولا يتصوران بدونه
قوله بحيث لم يكن فرغ منه فان الظاهر من قول المص على حال انه كان بحيث لم ينتقل عنه كما يظهر من قوله وبعد انتقاله عنه فيفسر بحيث لم
يكن فرغ منه بخلاف الظاهر منه **قوله** وفرغ منه عطف على انتقاله عنه وظاهره حمل الانتقال على الفراغ وان المراد منه فلا يشترط الانتقال

وظاهر المتن

وظاهر المتن خلافه كما صرح به في الذكرى والدروس وعليه جماعة من الاصحاب ايضا وكان ذلك مختار الشارح وحمل العبارة عليه فالمناط عند المص
الانتقال وعدمه وعند الشارح الفراغ وعدمه **قوله** والحكم اي اصل حكم الشك في الاثناء وبعده منصوص متفق عليه وان اختلفوا في معنى
البعدية انه بمعنى الفراغ او الانتقال كما سبق **قوله** والشاك في الطهارة اتى بلفظ الطهارة هنا وما بعده للتنبيه على عدم اختصاص الحكمين بحكم
الوضوء بل الشاك في الغسل والتيمم ايضا كذلك ثم الظاهر من كلامهم ان حكم الظن هنا وفيما بعده حكم الشك فظان الطهارة مع تيقن الحدث
محدث وظان الحدث مع تيقن الطهارة متطهر **قوله** اخذا بالمتيقن اخذ هنا الاخذ بالمتيقن وفي سابقه اصالة عدم الطهارة مع امكان
اخذ اصالة عدم الحدث هنا والاخذ بالمتيقن في السابق فيكون من باب الاكتفاء والا فكلاهما جاريان في كليهما والمراد بالاخذ بالمتيقن ما
تضمن الاخبار من منع نقض اليقين ابدا بالشك كما في صحيحة زرارة من قوله لا ينقض اليقين ابدا بالشك ولكن تنقضه بيقين اخر وغيرها
مما هو بمعناها **قوله** محدث يعني حكمه حكم المحدث في عدم جواز دخوله في المشروط بالطهارة او توسع في اطلاق المحدث على تلك الحالة التي فيها
لما تعذر شرعا من الدخول في المشروط بها وعلى التقديرين فيه المجاز **قوله** لتكافؤ الاحتمالين اي اصالة تأخر كل منهما معارض باصالة تأخر
الاخر عنه فيبقى اصل الاشتغال خاليا عن المعارض **قوله** ان لم يستفد من الاتحاد والتعاقب حكما اخر قال سلطان العلماء وذلك في صورة العلم
بالحالة السابقة والمراد بالاتحاد استواؤهما في العدد كحدث وطهارة او حدثين وطهارتين والمراد بالتعاقب كون الطهارة عقيب
الحدث وبالعكس من غير توالي الحدثين والطهارتين فانه في هذه الصورة حكم بمثل الحالة السابقة كما حكم به العلامة في القواعد واورد
عليه انه خارج عن مسئلة الشك انتهى قول فالاستفادة على هذا انما هو من الثلثة العلم بالحالة السابقة مع الاتحاد والتعاقب لا
الاخيرين فقط كما هو ظاهر الشرح **قوله** ولا فرق بين ان يعلم حاله قبلهما اي لا فرق في موضع النزاع وهو ما اذا لم يستفد من الاتحاد
والتعاقب حكما اخر واما فيه ففيه الفرق ويحكم بمثل الحالة السابقة لو علمها ولو شك يكون محدثا لتكافؤ الاحتمالين ومثله ما اذا
شك في الاتحاد وان علم الحالة السابقة والتعاقب او اذا شك في التعاقب وان علم الاتحاد والحالة السابقة وبالجملة اذا علم الثلثة
يأخذ بمثل الحالة السابقة اما لو لم يعلم شيئا منها او اثنين او واحدا منها يكون محدثا **قوله** وربما قيل بانه يأخذ مع علمه قال
سلطان العلماء لو تيقن الطهارة والحدث وشك في المتأخر ففي المسئلة ثلثة اقوال الاول وجوب الطهارة وهو المشهور والثاني
ان علم حاله قبلهما اخذ بضده وان لم يعلم يجب الطهارة وهو قول المحقق في المعتبر والثالث يستصحب الحالة السابقة ان علمها والا
يجب الطهارة وهو قول العلامة في المختلف والاول اصح انتهى قول ولا يبعد ان يكون قوله فيما بعد وبهذا يظهر ضعف القول
بالاستصحاب اشارة الى المذهب الثالث في هذا النزاع وان كان ظاهره تعلقه بما قبله متصلا به **قوله** ويشكل بان المتيقن هنا انما هو
الاشكال على الصورة الثانية اي على قوله وان كان محدثا نقض علم استقلاله ويرد نظيره على الصورة الاولى بان يقال انه وان علم نقض
الطهارة الاولى الا ان نقض الطهارة التي تكون مع الحدث مشكوك لجواز وقوعها بعد الحدث ولا مرجح فيؤخذ بمثل الحالة السابقة
ايضا وانما تركه الشارح لموافقته لمختار المستدل وغرض الشارح اولا ان للمستدل ان يرجع ويقول انه نقول بالاخذ بضد الحالة
السابقة وهو الحدث لتكافؤ التقريرين الدليل والمعارضة فيبقى اصل الاشتغال سالما عن المعارضة فيكون محدثا وهو المدعى بخلاف ما
ذكره الشارح من الاشكال على الصورة الثانية فينتج خلاف مختار المستدل على تقدير المعارضة والتمسك بالتكافؤ بين التقريرين فلذا
ترك الاشكال على الاول وذكر الاشكال على الثاني **قوله** اما اللاحق المتيقن وقوعه فلا فان اللاحق وان كان وقوعه متيقنا الا ان
احداثه اثرا في الخارج غير متيقن لجواز كونه عقيب الحدث ومالا اثر له كذلك من الحدث لا يعلم احتياجه الى الرافع بل الظاهر عدم احتياجه
اليه ومثله يرد على الاشكال في الصورة الاولى ايضا بان يقال ان الطهارة التي تكون مع الحدث وان كان وقوعها متيقنا الا ان احداثها
اثرا في الخارج غير متيقن لجواز كونها عقيب الطهارة ومالا اثر له كذلك من الطهارة لا يعلم تأثيره في الطهارة المشروط بها لا يقال

فالاولى ان الحدث المذكور ان كان موثرا ولا فيكون الحدث قبله موثرا فاحد الحدثين متيقن لا اثر فلا بد له من رافع يقينا وليس الا الطهارة المحتملة وقوعها بين الحدثين فلا يرفع الحدث المتيقن لانا نقول ان اثر احد الحدثين على هذا وان كان متيقنا الا انه لا يكون متشخصا في الخارج فلا يكون له وجود خارجي وما لا وجود له في الخارج من الحدث لا يعلم احتياجه الى الرافع يقينا وقس عليه الكلام في الصورة الاولى سوالا وجوابا قوله ولو كان المتحقق وفي بعض النسخ نعم لو كان بدل ولو كان والاول اظهر لانه بيان لما اشار اليه ولا يقول ان لم يستفد من الاتحاد والتعاقب حكما اخر ولا دخل له بما قبله كما هو الظاهر من كلمة نعم ولا يتوهم صحته بان يكون الغرض ابداء صورة يلزم فيها الاخذ بمثل الحالة السابقة ليكون نقضا لقول القائل بالاخذ بضدها على ان كلام القائل في صورة الشك وهذا الفرض ليس من الشك في شيء فالصحيح ترك كلمة نعم وغرضه ان يستفاد حكم اخر من العلوم نعم انه فرض التعاقب مع العلم بالحالة السابقة ولم يفرض الاتحاد وهو شرط في عوده الى العلم كما سبق في الصورتين وانما لم يذكره اما لان الكلام الى هنا في الطهارة والحدث المتحدين فليفرض هنا كذلك او لاعتماده على ما سبق قوله طهارة رافعة اي من شانها الرفع لا ان يكون رافعا بالفعل والا فلا حاجة الى قوله بعد وقلنا ان المجدد لا يرفع اذ بعد العلم بكونها رافعة بالفعل حصل العلم بوقوعها بعد الحدث فحصل العلم بالتعاقب سواء قلنا ان المجدد رافع ام لا فلا حاجة معه الى فرضه وانما يفرض العلم بكونها رافعة بالفعل لئلا يحتاج الى الضم المذكور فقال الفاضل المحشي لبطهر فرق بينه وبين ما ذكره بعده بقوله او قطع بعدمه اي عدم كونه مجددا اذ لا تفاوت بين القطع بكونها رافعة للحدث بالفعل وعدم كونها مجددة الا بالعبارة انتهى وفيه انه لو فرض العلم بالرافعية بالفعل فلا حاجة معه الى قوله او قطع بعدمه ايضا كما لا حاجة الى قوله وقلنا بان المجدد لا يرفع وحصل العلم بالتعاقب وبالجملة لا حاجة الى قوله وقلنا الخ بل تركه اولى لئلا يحمل قوله رافعة على المجاز قوله بان المجدد لا يرفع اذ لو قلنا بان المجدد يرفع فيحتمل وقوع الطهارة بعد الطهارة وان علم كونها رافعة فلا يتوجه الحكم بالطهارة اما لو قلنا بان المجدد لا يرفع فيتم الحكم بالطهارة ثم القول بكون المجدد لا يرفع ان كان من المسائل المذكور فهو كذلك وان كان من غيره فيعتبر تقليده ايضا ثم ان الحكم ليس مقصورا على صورة وحدة الطهارة والحدث بل لو تعددا او تساويا عددا كان الحكم كما ذكر ولو زاد احدهما على الاخر بواحد انعكس الحكم قوله وبهذا يظهر ضعف القول باستصحاب الحالة السابقة القول بالاستصحاب ما اختاره العلامة في التذكرة والقواعد والمختلف وفرض العلم بالاتحاد والتعاقب ومعها يرجع الى الحالة السابقة اذا كانت معلومة لكن فيما ذكره من الاستصحاب مسامحة لان الطهارة والحدث المعلومين قد تعارضا وتساقطا فيرجع الى الحالة السابقة نظر القطع بزوال الحالة السابقة بالطهارة الواقعة في الصورة الاولى وبالحدث الناقض في الصورة الثانية فلا وجه للاستصحاب فيكون القول به ضعيفا بل باطلا وبهذا انما يظهر ان اولا ما ذكره في ضمن قوله وربما قيل حيث قال لانه ان كان متطهرا فقد علم نقض تلك الحالة وثانيا مما ذكره في ضمن نعم لو كان حيث فرض الطهارة رافعة والحدث ناقضا لانه قال بالاتحاد والتعاقب فلا معنى للاستصحاب اقول لكان في قوله بالاستصحاب مسامحة واراد به مثل الحالة السابقة لا نفسها والا فهو اجل من ان يتوهم مثل ذلك وقد سبق منا احتمال ان يكون قوله وبهذا يظهر له متعلقا بصورة الشك في المتاخر منهما اذا لم يستفد من الاتحاد والتعاقب حكما اخر فان القول الاخر كونه محدثا والاخذ بضد الحالة السابقة واستصحابها اذا علم فهاد ولبد الضعف والبطلان مما مر في ضمن قوله وربما قيل كما مر قوله ستر العورة اراد بستر العورة جلوسه بحيث لا يرى عورته لا سترها بجزء ونحوها كما هو ظاهر الستر قوله عن ناظر محترم قيد بالمحترم لاخراج الحيوانات وغير المميز من الاطفال وجعل في الروض لاخراج الزوجين والمملوكة الغير المزوجة والمعتدة وامة المراة بالنسبة اليها ايضا قوله بمقاديم البدن قال سلطان العلماء فلا يكفي تحويل العورة خاصة مع استقبال البدن واستدبار انتهى ويظهر من ظاهر الالفية الاكتفاء به وهو ضعيف قوله ودبرها مصدر بمعنى لم يبدلها واستدبارها قوله والبناء وغيره رد على من خصه بغير البناء من الصحاري فجوزهما في الابنية قوله جاذا فاعله للنجاسة لو علم الثانية على الاولى لاستغنى عن ذكرها

والاولى تركها فان الرطب لا يكون قالعا واحترز بالقالعة عن الصيقل والزجاج كما مر قوله ابكار لا حاجة اليه فلا الى ما بعده من قوله وتعلق بها بعد اشتراط الطهارة حيث قال طاهرة لكن قوله طاهرة من الشرح يرد على الشارح ان بعد اشتراط احد الامرين من المص لا حاجة الى اشتراط الطهارة الا ان يقال انه احترز بها عن الاعيان النجسة بالذات والمتنجسة بغير الاستعمال في الاستنجاء فانها لا تخرجان بقيد الابكار وح كان الاولى تقديم الابكار على الطهارة قوله لم يستنج بها بحيث تمسك به لا يخفى ان الابكار على هذا زوجين بل فرد ثالث ما لم يستنج بها او استنجى بها ولم يتنجس اصلا بل وان تنجس بغيره فغير الابكار هو الذي استنجى به وتنجس به فعلى هذا لا يصح قوله ان لم يكن ابكارا وتنجس لدخول المتنجس خصوصا اذا تنجس به على هذا في صفة غير الابكار وكذا لا حاجة الى قوله ولم يتنجس كالتكملة اذ التكملة على هذا داخلة في الابكار ولم يعتبر فيها التطهير حتى يحتاج الى الاحتراز والقول بكفايتها ينافي ذلك ايضا قوله او بعد تطهيرها اي اذا استعملها غير الاول او الاول في اخر لئلا ينافي ما ذكره من اعتبار العدد قوله ان لم تكن ابكارا بل وان كان ابكارا كما اذا كان نجسا بغير الاستنجاء فيشمل قوله او بعد طهارتها قوله ولم تتنجس كالتكملة للعدد فانه بعد اعتبار العدد كما هو ظاهر الكتاب لا يكون التكملة للعدد لهذا المستنجي في هذا الاستنجاء واطلاق الكفاية يقتضي الاكتفاء به بعد نقاء المحل بواحدة فيكون الثانية وهو ينافي ما اعتبره من العدد فلو قيد التكملة للعدد بان يكون لغيره اوله في وقت اخر لكان اولى قوله من غير اعتبار الطهر اراد به التطهير والا فهي طاهرة قوله ان لم يبق المحل فالفاء في قوله فصاعدا جوابية اي ان لم يبق المحل بالثلاثة فاصعد عن الثلاثة صاعدا ويستفاد منه تقييد الثلاثة بحالة فانما يجزي الثلاثة ان نقي المحل بها لا مطلقا قوله من ثلث خرق اراد بالثلث هنا ما يشمل الثلث فصاعدا والا فالمناسب ارجاع ضمير وشبهها الى الاحجار لا الى الثلث فيفسر بالخرق والخزفات والاعواد وغيرها لا بالثلث قوله غير محترمة فلا يجوز الاستنجاء بها كما يجوز بغيرها مما شابهها وان افادت التطهير فيما يتصور فيه قلع النجاسة على قول فانه حكم اخر والاقوال فيها ثلثة حصول الطهارة بها مطلقا وعدمه مطلقا والاول في مثل العظم والروث والمطعومات والثاني في مثل التربة الحسينية وما يكتب فيه شيء من اسماء الله تعالى والانبياء والائمة او شيء من القران واحاديث الائمة فانها موجب للكفر والارتداد فكيف يحصل بها الطهارة الا ان يقال ان نجاسة الكفر لا ينافي زوال نجاسة اخرى كما قيل ولا دلالة في الكتاب على احد من المذاهب قوله ويمكن ادخاله على مذهبه في شبهها وذلك على تقدير تعيين ارجاع ضميرها الى ثلثة احجار ثم ارادة خصوص الثلثة من ثلثة لا الثلثة فصاعدا وح يمكن ادعاء تبادره فيه لا غير وكلاهما في حيز المنع فان الظاهر ارجاعها الى الاحجار وعلى تقدير ارجاعها الى المضاف والمضاف اليه فالظاهر ارادة الثلثة فصاعدا من الثلثة كما سبق فلا يدخل والجهات الثلثة فيها الا ان يراد بالثلثة هنا ايضا قوله مطلقا اي مع التعدي وعدمه قوله وليس في عبارته هنا ما يدل على اجزاء الماء لا يخفى ان المتبادر من قول المص والا فثلثة احجار انه مع عدم التعدي يجب ثلثة احجار لا انه الحكم المذكور فيلزم ح يرد عليه انه خلاف الاجماع بل لا قائل به من الاصحاب وغيره مضافا الى ما اورده الشارح من اجزاء الماء ح ولا دلالة فيه عليه ولو قال الشارح بعد قوله ولا يجوز ثلثة احجار بقرينة الاتفاق وقوله سابقا الماء مطهر مطلقا لا يرد عليه لا ما ذكرنا ولا ما ذكره الشارح وهو ليس بذلك البعيد بل هو متعين لما ذكر على انه يمكن استفادة ذلك من قوله بعد ذلك والجمع بين المطهرين ففي عبارته هنا ما يدل على اجزاء الماء وهي قرينة اخرى على تقدير يجوز لثلثة احجار لا يجب كما هو الظاهر قوله ولعل اجزائه بركيب اجزائه وعدم قال هنا ويستحب الجمع بين المطهرين فيكون الماء مطهرا ايضا ولعل اجزائهما قوله ويستحب التباعد عن الناس اي في غير البناء اذ المراد من التباعد هو التباعد من نظر الناظرين فيشمل البناء وقول الشارح بحيث لا يرى كما هو ظاهر في الثاني وكذا دليل التاسي بالنبي فانه ظاهر فيه ايضا قوله بين المطهرين الظاهر كونه اسم فاعل ويحتمل ان يكون اسم مفعول قوله مقدما للاحجار لان الاحجار بعد الماء لا يزيل شيئا فلا يكون مطهرا كما ذكره وقيل محصل لها عن نجاسة اليد قوله في المتعدي وغيره فان الاحجار في المتعدي لا يكون مطهرا فلا يشمله قوله والجمع بين المطهرين فالظاهر من المتن

على الاخير ولا يلزم منه جواز حمله على الاول ايضا قوله وترك استقبال عين اكثر الاصحاب بكراهة استقبال القرصين والمراد باستحباب ترك
الاستقبال انما بناء منه على ان ترك المكروه مستحب مطلقا وان هذا بخصوصه مستحب كغيره مما خص من المكروهات بكون تركه مستحبا
استقبال الريح والاولى فيهما اتباع الاصحاب المنهي عنهما في الاخبار الا الامر بالترك وفي اختصاص الاستقبال بالذكر ولا دلالة على عدم استحباب
ترك الاستدبار ولا كراهة في الاستدبار كما صرح به العلامة في النهاية الا انه خلاف المشهور قوله بالفرج فجاز الاستقبال بمقاديم البدن
اذا كان الفرج على خلافه ثم الظاهر من الفرج ما يشمل القبل والدبر ولانه مفسر بالعورة فيشمل الاستدبار اذ فيه الاستقبال بالدبر فقول
الشارح بالفرج يخرج التخصيص المستفاد من النص الى الاطلاق ويشمل الاستدبار فلا حاجة الى الاعتذار عن عدم ذكره لفظا النص على
وان كان مشهورا ايضا كما في حاشية الفاضل وغيره قوله اما جهتهما فلا باس مفهوم اللفظ الحرمة واراد بالباس ما يشمل الكراهة فنفاه
قوله لاطلاق الخبر وهو مرفوعة عبد الحميد بن ابي العلاء او غيره قال سئل الحسن بن علي ما حد الغائط فقال لا تستقبل القبلة ولا
تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها ومقتضاها عموم الكراهة بالنسبة الى الاستقبال والاستدبار فلهذا الحق الشارح وانما
تعميم الحكم بالنسبة الى الحدثين معللا باطلاق الخبر فيه نظر اذ المذكور فيه الغائط وهو لا يطلق على البول نعم يمكن ان يقال انه يشمل الحكم
ايضا بناء على ان العلة فيما يشمل الاعتبار يقتضي تخصيصه بالبول اذ في البول لمظنة الرشح باعادة الريح اياه ويحمل الخبر على انه
من باب الاكتفاء ولان حمل الغائط على معناه اللغوي اي المكان المنخفض ويراد به ما يرتاده للحدث ويرجح ما ذكره من الاطلاق
لانه لا يخلو عن التكلف قوله وان قيد في غيره بالبول ظاهره كون الفعل بالبناء للفاعل وفاعله المصنف وارجاع ضمير غيره الى
الكتاب وفيه ان المصنف اطلق في الدروس والذكرى كما هنا ولم يقيد فيهما ايضا ويمكن الجواب بكون المعنى وان قيد في غيره في الجملة كما
ويمكن ان يقرأ قيد بالبناء للمفعول وارجاع ضمير غيره الى الريح فالمراد بغير الريح استقبال النيرين اي الاخبار قيدته في الاستقبال
بالبول عكس الريح والمصنف اطلق فيكون اعتراضا عليه قوله وتغطية الراس ان كان مكشوفا احترز بالشرط عن توهم استحباب التغطية
مع عدم الكشف ايضا كما هو ظاهر الاطلاق قوله حذرا من وصول الرائحة الخبيثة الى دماغه فيه انه لا منفذ الى الدماغ ظاهرا الا من
جهة الحواس خصوصا الانف اذ به يحس الروائح فتركها وسد غيرها مما لا دخل له في الاحساس لا وجه له ولو سلم تحقق المنفذ اليه من اصول
شعر الراس فلا شك ان به لا يحس الروائح حتى يكون لسده دخل في عدم الوصول على ان استحباب سده على هذا يقتضي استحباب سد الانف
بل ساير الحواس بطريق اولى ولا قائل به واعترض عليه الفاضل المحشي ايضا بان المعتاد كشف الراس في الهواء العفن على ان الحكم بالاستحباب
الشرعي بهذه العلة حيث لا نص عليه كما ترى على ان الحذر المذكور لا يتوقف على خصوص التغطية بل ربما يحصل بسد الفم والانف
باللثام ونحوه بوجه اقوى وفي الاخير نظر اذ سد الفم والانف يقتضي عدم الوصول من جهتهما لا مطلقا قوله وروي التقنع معها
معها اي مع التغطية وليس في الاخبار الا ذكر التقنع له عن الصادق فلا يروى التقنع معها كما قال الشارح قيل من المعلوم انه لم يكن
يدخله بغير عمامة ونحوها فاذا اقنع تقنع مع كونه مغطى فهذا هو المراد لا ما هو ظاهر من كونهما معا مرويين قوله ان كان بنيانا حمل
الدخول على الدخول في بيت الخلاء فلذا قيده بالشرط ومفهومه ولو حمل على الدخول في موضع يجلس فيه للحدث فلا حاجة الى التقييد بها
لكن لا يفهم ح استحباب تقديم اليسرى عند الدخول في بيت الخلاء ايضا كما لا يفهم على ما ذكره الشارح استحباب تقديمها عند موضع الجلوس
في البناء ايضا وكلاهما سهل قوله كما وصفناه لكن هنا جعلنا اولا ما يقدمه بدل الاخر قوله عكس المسجد ليس ما ذكره الشارح من قوله
ان كان بنيانا والا جعلها اخر ما يقدم في المسجد بل المستحب فيه الدخول باليمنى والخروج باليسرى لا غير فلا يتم معنى العكس فيه قوله
وعند الفعل ليس لتكرار كلمة عند في ثلث مواضع وتركها في موضعين نكتة الا التفنن قوله بالماثور متعلق بالدعاء والظاهر ان
تمام الاستدلال بما ورد كالثالث وما قبل الاخير قوله والاعتماد على الرجل اليسرى قيل لا مستند له من طريقنا وفيه انه يكفي له ذكره

اختصاص ذلك المستحب بغير المتعدي كما هو ظاهر الذكرى ايضا الا ان يطلق عليه المطهر في المتعدي باعتبار كونه مطهرا في غيره وهو بعيد قوله
مبالغة في التنزيه بالنون بعد التاء اي تنزيه اليد والمحل معا كما هو ظاهر حذف المتعلق ولا يتحقق ذلك الا بالجمع بين المطهرين في
تقديم الحجر جمعا للامرين معا ولا عبار فيه قال الفاضل المحشي اي تنزيه المحل اذ التنزيه مع المطهرين ابلغ من احدهما ويمكن ان يجعل
المبالغة في التنزيه باعتبار رعاية تنزيه اليد عن مباشرة النجاسة لكن هذا يحصل باستعمال الاحجار فقط ايضا انتهى وفيه انه لا دليل على
تخصيص احد الامرين بالذكر وايضا يكون ذلك على الاول دليلا على الجمع فقط وعلى الثاني دليلا على تقديم الاحجار فقط والمدعى كلاهما
او الاول فقط وربما قرئ التنزيه بالباء ثم التاء ثم الهمزة من البراءة فلا يكون الا بالنسبة الى المحل وهو ايضا دليل على الجمع وتقديم الحجر لحصول
اصل البراءة ح بالاحجار فيحصل المبالغة بالماء بعدها لكن هذا مع عدم التعدي اما مع التعدي فيشكل اذ لا يحصل البراءة ح الا بالماء
ولا مبالغة فيها في تقديم الاحجار قيل يمكن ان يكون وجهه ان الماء المتعارف للاستنجاء اذا استعمل بعد الاحجار يحصل المبالغة لحصول
اصل البراءة باقل منه قوله ولازالة العين والاثر كان المراد بالاثر ما يكون باقيا في الاشياء بعد نقائها بغير الماء وبعضهم فسره باللون
وكلاهما لا يجب في الاستجمار لما قيل انه يكفي فيه ازالة العين وان بقي الاثر فيستحب الجمع والاتيان بالماء بعده لازالة الاثر ايضا وفيه ان ازالتهما
كما يحصل بالجمع بينهما وتقديم الحجر كذلك يحصل بالاتيان بالماء فقط فلا حاجة الى الجمع وتقديم الحجر ومن ثم قال الفاضل المحشي ان
الاول في الحقيقة تعليل للابتداء بالحجر وعدم الاكتفاء بالماء كما ان الثاني تعليل للاتباع بالماء وعدم الاكتفاء بالحجر فلعل هذا ذلك
ان يجعل العلة مجموع الامرين لتسلم عن المناقشة وفيه ان ذلك لا يلايم لام التعليل في الثاني ويكون قوله على تقدير اجزاء الحجر على
هذا لغوا كما لا يخفى قوله على تقدير اجزاء الحجر يعني ان هذا الدليل مخصوص بغير المتعدي اذ مع التعدي لا بد من الغسل بالماء لازالة
للعين والاثر ويكون اشارة الى ان ازالة الاثر غير حاصل في الاستجمار كما ان الاول دليل فيه وفي المتعدي ايضا قال بعض المحشين بعد
نقل الدليل الاول انه تعليل لاصل استحباب الجمع لا لتقديم الاحجار وكذا قوله ولازالة العين والاثر والتعليل الاول يعم المتعدي وغيره
ويفيد اولوية الجمع بالنسبة الى الماء وحده في المتعدي وبالنسبة الى كل واحد من الماء والاحجار منفردين في غير المتعدي والتعليل الثاني
يختص بالثاني ويفيد اولوية الجمع بالنسبة الى الثاني فقط انتهى وما ذكره في الثاني من الاختصاص بغير المتعدي واولوية الجمع بالنسبة
الى الاحجار فقط فحق واما ما ذكره في الاول ففيه نظر يعلم مما قلنا فيما سبق واعلم ان استحباب الجمع بين المطهرين وتقديم الاحجار انما
يستفاد من الاخبار ذكره فرع عن احمد بن محمد عن ابي عبد الله قال جرت السنة في الاستنجاء بثلثة احجار ابكار ويتبع بالماء فمع ذلك لا وجه
لتمسك الشارح بتلك الادلة الضعيفة وترك ما هو الدليل في الواقع لكن نظيره في الكتاب غير عزيز قوله ويطهر من اطلاق المطهر
اي من ذكره لفظ المطهر وعدم ذكر الحجر استحباب عدد من الاحجار يطهر فلا يكفي اقل من الثلثة مع الماء مطلقا ولا الثلثة مع الماء
اذا لم ينق المحل بالثلثة في استحباب الجمع بين المطهرين وكذا لا يكفي اقل من الماء المتعارف للاستنجاء وان زال الاثر قوله ويمكن
تاديه بدونه لحصول الغرض اي تادي الاستحباب بدون العدد المطهر كان يكون المطهر حسا فيتادى الاستحباب بالثلثة مع الماء لحصول
الغرض وهو الجمع بين المطهرين فان الثلثة مطهر في الجملة بل غالبا والغرض هو المبالغة في التنزيه وازالة العين والاثر كما سبق وكلاهما
حاصل فلا يكفي اقل من الثلثة ويمكن ان يكون المعنى انه يمكن تادي الاستحباب بدون العدد بان يكتفي بواحدة مثلا مع الماء
لحصول الغرض وهو المبالغة في التنزيه مع ازالة العين والاثر وعليه حمل المحشي عبارة الشرح وفيه انه لو حمل المطهر في كلام المصنف على
ما يكون مطهرا بالفعل حتى يصح ما ذكره الشارح هنا لم يتعد الحكم الى المتعدي فلا يصح ما ذكره اولا من التعميم كما ذكرنا ولو حمل على
ما يكون مطهرا ولو من حيث النوع حتى يصح ما ذكره اولا لم يكن له زيادة مزية على الحمل على ما اذا اراد بالمطهر مطلق الحجر فلا دلالة في كلامه على
استحباب اعتبار العدد الا ان يتمسك بقرب المجاز وبعده بان حمل المطهر على مطلق الحجر ابعد من حمله عليه ولو في حال النوع وقد حمله الشارح

في كلام جماعة من الاصحاب مضافا الى ما فيه من رعاية اليمين للاعلى واليسار للادنى كما في الاخبار وما قيل ان الاعتماد على اليسار معين على
خروج الغائط غاية الاعانة قوله الذي هو صفة للاجتهاد واختص بتفسيره بالذكر كما احد القولين في المسألة وقيل باستحبابه للانثى
تفسيرا عرضا قوله ثم ينتره اي نتر القضيب وهو جذبه بقوة وفيه اقوال اخر والمشهور ذلك قال في الذكرى وليكن بالتسع المشهور
ولا تسع لاخبر وفيه الجمع بين الاقوال والاخبار فيكون احوط قوله والتنحنح ثلثا يستفاد من كلام المص انه مستحب اخر مقابل للاستبراء
ويظهر من كلام سلار والذي نسبه المص اليه انه جزء للاستبراء على ما نقله في المختلف وسيأتي قوله حالة الاستبراء الظاهر قبله ولا ينفع حالة
الاستبراء ~~ويظهر من كلام سلار الذي نسبه المص اليه انه جزء للاستبراء على ما نقله في المختلف~~ بالاستبراء كما لا ينفع بعده ايضا قوله نسبه
المص في الذكرى الى سلار وقال في المختلف بعد نقله واراه وهما وهذه عبارته اذا قضى حاجته فليمسح باصبعه الوسطى تحت قضيبه من اصله من
تحت انثييه ثلث مرات ثم ينتر قضيبه فيما بين السبحة والابهام وهو يتنحنح ثلثا انتهى قال وقوله ثلثا قيد للنتر لا للتنحنح وهو كذلك كما
لا يخفى فاسناده الى سلار توهم ويظهر منه ان التنحنح حالة النتر فالاولى تخصيصه بالذكر كما ذكره وما ذكرنا قوله لانها موضوعة للادنى
ورد هذا في روايات العامة كما نقله العلامة في المنتهى قوله ويكره باليمين كان ذكره تكرارا لما سبق ولا واسطة بينهما قوله لانه من
الجفاء كذا في رواية السكوني عن الصادق وفي الفقيه مرسلا عن النبي والجفاء بالمد خلاف البر وفي النهاية والصحاح انه ترك
البر قوله من تخبيل الشيطان بتقديم الموحدة على المثناة كما رواه الشيخ في زيادات التهذيب مرسلا عن الصادق والخبل الجنون
وعن القاموس خبل الحزن حشره وافسد عقله وعضوه والتمسك فيه وفي سابقه بالخبر اولى من التمسك بالعلة المذكورة فيه ودونه الجمع
بينهما قوله ومطمحا به في الهواء اي يرمى به في الهواء بان يبال الى فوق او من شيء مرتفع كالسطح والثاني انسب بالاخبار والاول بما علله
العلامة في النهاية من خوف ان يرد عليه وكلاهما محتمل قوله للنهي عنه فيه ان النهي ظاهر في التحريم الا ان الاخبار المشتملة عليه كلها ضعيفة
فلا تصلح للاحتجاج الا للكراهة وكان على الشارح الاشارة اليه قوله جاريا وراكدا وفي الثاني اشد كراهة بل قال بتحريمه المفيد في المقنعة
والصدوق في الفقيه والهداية وقال بالجواز بدون الكراهة في الاول الصدوق في الهداية والرسالة قوله للتعليل في اخبار النهي فيه
اولا ان ما اشتمل على ذلك التعليل من الاخبار في الكتب الاربعة انما هو رواية مسمع عن الصادق قال قال امير المؤمنين انه نهى رسول الله
ان يبول الرجل في الماء الجاري الا من ضرورة وقال ان للماء اهلا ومورده الجاري وغايته ان يتعدى الى الراكد بمفهوم التعليل المذكور
دليلا على النهي فيها للكراهة لا للحرمة مضافا الى ضعف الرواية فلا تصلح الا دليلا على الكراهة وان كان دليلا على الثاني فهو حق الا
انه خلاف الظاهر وليس في الاخبار وانما هو في تلك الرواية لا غير وهو وارد على الاول ايضا وثانيا ان ذلك التعليل كما يدل على كراهة
البول في الماء الراكد كذلك يدل لكراهة الغائط فيهما فلم خصه بالبول وعبارة المص اعم منهما قوله فلا نودهم بذلك ليس تلك العبارة
بمضمونه في شيء من الاخبار ولم ينقله احد من الاصحاب والاخبار المشتملة على النهي في الراكد كثيرة حتى قيل بالتحريم فيه فترك ذكرها و
بالتعليل المذكور في رواية الجاري الراكد كما ترى قوله والحدث في الشارع لفظ الحدث شامل للبول والغائط فزاد الشارح لفظ الحدث
لئلا يتوهم اختصاصه بالبول كما هو ظاهر النص السابق فانه مكروه قائما ومطمحا به في الهواء قوله وهو الطريق المسلوك وفسره في الصحاح
بالطريق الاعظم وهو اخص مما ذكره الشارح والمذكور في الاخبار انما هو الطريق النافذة ومقابله الطريق المختصة بواحد او جماعة ومقابل
المسلوك المتروك فلا كراهة فيه بل جاز بلا كراهة كما لا كراهة في المختصة بل يكون حراما لكونها ملكا لاربابها فيحرم بدون اذنهم قوله
وهو طرق الماء الواردة اي المواضع التي يأتيها الواردون لاخذ الماء كشطوط الانهار ورؤوس الآبار قوله وهو ما امتد من جوانب
الدار كما في الصحاح وفي النهاية والقاموس هو المتسع امام الدار ولا دليل على الاول والثاني يمكن دخوله في ابواب الدور التي سيأتي
ذكرها في الملعن قوله وهو حريمها خارج المملوك منها تفسير وتقييد لما امتد وكان الخارج داخل فيما امتد بل في الفناء وانما استثنى

المملوك منها بحرمة الحدث فيه فالاستثناء انما هو باعتبار الحكم لا الموضوع كما هو الظاهر ويحتمل ان يكون المستثنى داخلا في الدار فيخص
الفناء بالخارج عنه كما جزم به بعض المحشين قوله او مغرلهم او مفارقة الطريق اه التزم به باعتبار الاختلاف في تفسير الملعن وكان
الاولى تفسيره بالاخير كما فسره في رواية السكوني او تقديمه على الباقي ولا يحسن تفسيره باحد الثلثة الباقية اذا حمل على معناه اللغوي
ينافي التخصيص بل هو اعم فيحمل الرواية على التمثيل وحمله على ما في الرواية ينفي الجمع وقال الفاضل المحشي لا يحسن تفسيره بالثاني مع
ما سيذكره من في النزال ولا بالثالث مع ما ذكره من الشارع انتهى وفيه انه على هذا لا يحسن ذلك من جمع بينهما بدون الترديد بل ولا مطلقا
قوله وهي ما من شانها ان تكون مثمرة ظاهره عدم اعتبار وجود الثمرة فيها بالفعل بل عدم اعتبار وجودها في الماضي ايضا ولا
بالامكان وجودها فيها ولو في المستقبل وهو اضعف الاقوال في المسألة اذ لا شك في مجازية اطلاق المشتق باعتبار الاستقبال الا
ان يقال بكونها مثمرة ح باعتبار كونها مثمرة حين كونها في اصلها فيرجع الى التسمية باعتبار ما كان وفيه انها جزء الشجرة لا شجرة
قوله ما يمكن ان يبلغه الثمار فيه انه بعد اعتبار كونها مثمرة ولو في المستقبل في الشجرة المثمرة ثم اعتبار ما يمكن ان يبلغه الثمار في
محل الكراهة يلزم كراهة الحدث فيما يبلغه الثمرة بعد عظم الشجرة ولو كانت الان صغيرة بان يراعى الكبر حين الصغر فيلزم القول بالكراهة
فيما بعد من تحت الشجرة الصغيرة عشرون ذراعا مثلا اذا امكن ان يبلغه الثمرة بعد عظم الشجرة وهو بعيد غاية البعد والحق
الحدث في مساقط الثمار كالحدث تحت اشجار المثمرة كما في مرفوعة علي بن ابراهيم عن ابي الحسن موسى والمراد بها كل ما يكون مسقطا لها
سواء ان يسقط من الثمار وان لم يتحقق السقوط عليه بالفعل لان المفهوم منها عرفا كما ان المراد بالثاني ايضا ما يكون مثمرة بالفعل فيكون
النسبة بينهما عموما من وجه قوله وان لم يكن تحتها فيه انه على هذا كان المناسب ترك قوله تحت في قوله وتحت الشجرة المثمرة وقد
زاده مع الشجرة الشارح وكانه انما زاده تبعا للاصحاب فيحمل على المجاز بقرينة ما بعده قوله وهو موضع الظل كما هو احد معنيي الفيء
كما في الخبر عن الفقيه لعن الله المتغوط في ظل النزال ويمكن اعتبار الغالب فيه وفي عبارة المص على تقدير اخذه منه فيرجع الى المعنى
المعنى الثاني قوله او ما هو اعم منه اي من موضع الظل وهو المعنى الثاني للفيء كما اشار اليه الشارح وان كان الاول ماخوذا منه ايضا
ويدل عليه مرفوعة علي بن ابراهيم السابقة حيث عد فيها منازل النزال قوله كالمحل الاعد للتعقيب والاولى وهو المحل قوله و
يقولون اما من باب عطف العام على الخاص او اشارة الى ان المراد بالرجوع هنا النزول لعدم اعتبار الرجوع فيه الا من باب التفال فيكون
عطف تفسير للاول والتعميم باعتبار الظل وعدمه قوله والجحرة فيه ان ظاهر العبارة بالنظر الى ما قبلها كراهة الحدث فيها وهو اول
الان اعم من البول والغائط والمذكور في كتب الاصحاب والاخبار هنا كراهة خصوص البول لا الاعم قوله والسواك عطف على فاعل يكره
قوله الجحر الجحر محركة نتن الفم كذا عن القاموس قوله والكلام لو قال المص والسواك والاكل والشرب والكلام ليرتبط بما بعده من
حكاية الاذان وغيره لكان اولى قوله لما فيه اي في هذا الفعل او في كل واحد منهما وقيل في الاكل فيلحق الشرب به قوله والخبر هو
رواية الصدوق في الفقيه مرسلا عن الباقر قوله على المشهور وذكر الله لا يشمله يعني ان الحكم بكراهة الكلام في الخلاء عام يشمل حكاية
الاذان وما ذكره المشهور من جواز حكاية الاذان بدون الكراهة لا دليل عليه ولم يرد ما يدل على استثنائه الا ما ورد من استثناء
ذكر الله واحسن على كل حال كما في عدة اخبار كما تمسك به العلامة في المنتهى والشيخ علي في الشرح فيه انه لا يشمله اجمع لخروج الحيعلات
عنه ولذلك لم يحكم المص في الذكرى باستثنائه ونسبه الى القيل واعترض عليه بوجود الدليل المشهور على الاستثناء المذكور وهو رواية
محمد بن مسلم المذكورة في الفقيه عن ابي جعفر قال فيها ولو سمعت المنادي ينادي بالاذان وانت على الخلاء فاذكر الله عز وجل وقل
كما يقول وهذه الرواية في العلل عنه بسند صحيح وفيه ان قوله وقل كما يقول وان كان ظاهرا في العموم الا ان قوله فاذكر الله عز وجل قرينة
ظاهر في تخصيصه بما كان ذكر الله لا مطلقا وكما جاز التجوز فيه بالتغليب جاز التجوز في الاول بالتخصيص ولا يعلم ترجيح احد المجازين

على الاحوال الثاني اوفق على التحقيق الان يختص الاول بالاصل والشهرة فلو كان في نسخة الاصل بعد قوله على المشهور ولا سند لم ظاهر
تضرب عليه اقول لو كان وجه ضربه توقفه على رواية ابن مسلم كما توهمه البعض لكان الاولى ان يضرب على قوله على المشهور ايضا اذ
مفاده فقد الدليل عليه المشهور عند الشهرة خصوصا حيث قال بعده وذكر الله لا بسملة فيظهر منهما فقد الدليل عليه لا عموما ولا خصوصا
وكانه انما ضرب عليه لفهم مفهومه من قوله على المشهور على وجه الكناية فلا حاجة اليه بل من قوله وذكر الله لا بسملة ايضا اذ بعد وجود
النص عليه بالخصوص لا وجه لنفي دليل العموم ثم ما ذكره من ان في الذكرى من نسبته الى القيل قوله وكذا مطلق حمد الله اي باي
لفظ كان وانما ذكره عليحده مع دخوله في ذكر الله سابقا ولاحقا لوروده بخصوصه عموما واية الحمد لله رب العالمين في بعض الاخبار
وفي معناه الشكر لان المراد منه الثناء فلا باس بذكره ايضا قوله وذكره من قبيل عطف العام على الخاص لكن قد سبق قوله الا
بذكر الله تعالى بعد قوله الحمد والكلام فيكون تاكيدا او تكرارا ليذكر الدليل عليه بعده قوله لانه حسن على كل حال اي الذكر حسن
وهو شامل للاولين فيكون دليلا عليهما ايضا وهو مذكور في صحيحة عمر بن يزيد ورواية الحلبي ومحمد بن مسلم والفضيل مرسلا عن الصادق
وفي كتاب العلل عن ابي بصير وغيرها قوله والضرورة ليس في الكلام ما يصلح لان يجعل ذلك معطوفا عليه في متعلقه يجوز على
تقدير فاعل قوله واراد بها الضرورة العرفية كما يدل عليه المثال قوله كالتكلم لحاجة قال الفاضل المحشي ينبغي ان يقيد بان لا يقتضي
بغير الكلام من التصفيق باليد ونحوه انتهى اقول الحاق الحاجة لكونه على خلاف الاصل ينافي التقييد المذكور وكان الحق مع المحشي
اذ الدليل عليه نفي الضرر والحرج في كتب الاحكام قوله ويستثنى اي من الكراهة ايضا اذ قوله ويجوز حكاية الاذان في معنى الاستثناء
قوله الصلوة على النبي فانه داخل في الذكر الذي مر ذكره مرتين وكذا الحمدلة قوله منه اي من العاطس المستفاد من العطاس قوله
وهو اي الحمدلة او كل واحد منه ومن الصلوة والاول داخل في مطلق حمد الله الداخل في الذكر ايضا فكيف يستثنى ثانيا وثالثا قوله
وربما قيل باستحباب التسميت منه ايضا اي كما يستحب الحمدلة منه كذا قاله الفاضل المحشي وفيه انه لم يسبق الاستحباب المنسوب به والتسميت بالسين
والشين هو الدعاء للعاطس كان يقول له يرحمك الله كذا في حاشية الفاضل فعلى هذا لا يكون ضمير منه راجعا الى العاطس بل الى الغير
وهو اقرب وفي نسبة الى القيل بعد ربما اشعار بتوقفه فيه وكانه توقف في كونه ذكرا والا فلا وجه للتوقف فيه بعد الاذن في الذكر مطلقا
قوله ورد غيره اي بحصول رد الغير او بامكان رد الغير والاول اظهر كان الاظهر كراهة الرد منه نعم اذا امكن الرد من الغير ففيه وجهان من
احتمال الاخلال بفورية الرد فيجب ومن انه كلام غير الذكر ولا يجب عليه عينا فيكره قوله وما في معناه اراد بما معناها ما ذكر بعد الاذان
من قراءة اية الكرسي وما ذكر بعدها الصلوة بالجواز في الشرح غير التكلم للضرورة اذ فيه الاحكام الاربعة فلا يمكن حمل الجواز فيه على الاعم ايضا
وكذا ما ذكره بعده دليلا عليه لا يناسبه ولو قال في معناها بضمير المؤنث لكان اولى وقد يؤول بالمذكور او هذا الكلام او نقلها
ونحوها قوله معناه الاعم اي ما لا يمنع شرعا الشامل لما عدا الحرام قال الفاضل المحشي وفيه تامل فان الغرض من الحكم بالجواز فيها
عدم كراهتها واذا حمل على المعنى الاعم فلا يدل على ذلك فالظاهر ان يقال انه تسامح فيه واطلقه على مقابل الرجوح وان لم يكن من معانيه
لغة واصطلاحا انتهى وفيه نظر اما اولا فلان رد السلام مع تادي الواجب برد الغير على احد الوجهين مكروه وهو جائز واما ثانيا
فلان الغرض من الحكم بالجواز فيها عدم خصوص كراهتها كما قبلها وهو يتحقق بحمل الجواز على الاعم فلا تسامح فيه وهو من معانيه لغة
قوله لانه مستحب اي كل واحد من المذكورات مستحب لا يستوي طرفاه والجواز بالمعنى الاخص هو المباح الذي يساوي طرفاه ولا يتحقق
في شيء من العبادات فلا يمكن حمله عليه فيحمل على الاعم قوله والمراد منه هنا الاستحباب اي من الاعم قال سلطان العلماء اي حصول الجواز بالمعنى
الاعم هنا في ضمن الاستحباب لان المراد بالجواز الاستحباب بان يكون معناه هنا الاستحباب فانه فاسد فتامل اقول وهو كذلك بل هو المتبادر
من قوله والمراد من الاعم فحمل الاعم عليه لا الجواز فضمير منه راجع الى الاعم وهو الاقرب ايضا لا الى الجواز وهذا حاصل ما افاده اذ لو كان راجعا

الى الجواز بان يكون المراد بالجواز الاستحباب يكون منافيا لما ذكره اولا من ان المراد منه الاعم مع ان الاستحباب لا يكون معنى الجواز لا لغة ولا
اصطلاحا فكيف يحمل عليه بدون القرينة قوله لانه عبادة اي ما هنا او كل واحد من حكاية الاذان وما في معناه قوله وان وقعت مكروهة
كما في رد السلام مع تادي الواجب برد الغير على احد الوجهين او كما في سائر العبادات المكروهة ومعنى الكراهة في العبادات اما قلة الثواب كما ذكره
جماعة او ان الكراهة انما تعلق بالتشخص فلا ينافي كون الطبيعة عبادة راجحة والحاصل ان طبيعة العبادة واجبة او راجحة واما التشخصات فمتصف
بالاحكام الخمسة واحدها غير الاخر وامثلة الخمسة معلومة وهذا هو التحقيق قوله فكيف اذا انتفت الكراهة كما في غير رد السلام من المذكورات
والعبادة اذا لم تكن مكروهة فلا ريب في رجحانها فيعد حمل الجواز هنا على الاعم يكون المراد من الاعم هنا الاستحباب لا ما ساوى طرفاه
وجعل الفاضل المحشي المدعى والنتيجة انه فلا يمكن حمل الجواز فيها على تساوي الطرفين فيجب ان يحمل على معناه الاعم وهو غلط لان قوله
لانه عبادة او دليل المراد الثاني لا المراد الاول قوله الحيض ليس الحيض مثل الجنابة والاستحاضة وما معها في موجبية الغسل فان
وجودها موجب للغسل بخلاف الحيض فان انقطاعه وزواله موجب له لا وجوده فعند رؤية الطهر وظهوره موجب الغسل الشبيه من الحيض
لا ان يقال ان الحيض موجب له ولو باعتبار انقطاعه فيكون له دخل في وجوب الغسل ومثل الحيض فيما ذكرنا النفاس وبالجملة ليس
موجبيتها للغسل على النهج الواحد قوله مع غمس القطنة اي استيعابها بالدم فلا تكون قليلة وهو فان سال عنها الى الخرقة فهي الكثيرة والا
فهي المتوسطة وفيهما الغسل والا فلا غسل فالاولى اي القليلة فلذا اشترط الغمس للاحتراز عنها ثم عمم الشارح بالسيلان وعدمه ليشمل
الكثيرة والمتوسطة قوله لانه موجب اي الغمس حين السيلان وعدمه موجب او الدم حين الغمس موجب والغمس حين عدم السيلان وهو الانسب
بقوله في الجملة وهو في الاولين باعتبار الاخير ايضا او باعتبار اوقات الدم او باعتبار اوقات الصلوات قوله ومس الميت النجس اي في الجملة
وان لم يكن الممسوس نجسا كما لو مس العظم المجرد اذا اوضح وظهر في حال حيوته ثم مات فان الظاهر عدم نجاسته لكونه مما لا تحله الحيوة مع
وجوب الغسل به وفي حكم مس الميت مس قطعة فيها العظم لو ابين من الحي والميت وكذا العظم المجرد على ما رجحه المص في الذكرى وهما
غير داخلين في الميت الادمي الا على وجه التغليب ولا يشترط في المس الموجب للغسل الرطوبة فلو مس مع اليبوسة وجب الغسل ايضا كما صرح
ظاهر اطلاق المص والشارح وخرج بالنجس مضافا الى ما يأتي من الشارح ما لو مس الميت قبل برده فلا نجاسة ولا غسل بمسه على المشهور
وقال الشارح بنجاسته وعدم الغسل به فعليه لا اشكال قوله ادميا في اطلاق الميت على غير الادمي تامل بل الظاهر عدمه فلا حاجة
الى التقييد بالادمي لعل اخذ الميت وكانه انما قيده به ليشمل مس الكافر ظاهرا قوله فخرج الشهيد والمعصوم اي خرج بتقييد النجس فلا
غسل في مس الشهيد واما المعصوم فهو وان كان ظاهر الاكثر سقوط الغسل في مسه مما لم يذكره احد من الاصحاب غيره وظاهر رواية
ابن عبيد وحكاية القاسم الصيقل وجوب غسل المس في المعصوم ايضا ولا معارض لهما فالقول بوجوب الغسل في مسه اقوى وهو مع
المص ان قيد النجس يخرجه مع وجوب الغسل في مسه ويمكن ان يشير الشارح الى ذلك ايضا قوله ومن ثم غسلنا اشارة الى عدم سقوط
غسل المس قبل تمام غسل الميت وان مس ما غسل وحكم بطهارة الممسوس فان الميت نجس في الجملة قوله الصحيح لانه الصحيح ما يعم
الصحيح اختيارا واضطرارا كما في المبطون اوحدهما واخر ربين عن تمام غسل الكافر فانه غير صحيح قوله لكن قدمه ليقتل وهذا
فيمن وجب عليه الرجم والقود فانه يؤمر بالاغتسال والتحنيط ثم يقام عليه الحد فلا يغسل بعد ذلك وكانه لا خلاف فيه كما في الذكرى
والظاهر الحاق كل من وجب عليه القتل بهما للمشاركة في السبب قوله فقتل بالسبب الذي اغتسل له فلو مات لا بذلك السبب وان كان
هو القتل ايضا فلا يكفي غسله السابق ويجب الغسل بمسه قبل تغسيله ثانيا قوله من الميتات الحيوانية الميتات بسكون الياء جمع ميتة بسكونها
والتاء بين وفيه ان لفظ الميت بتشديد الياء لا يطلق الا على الادمي فخرج غيره من الميتات الحيوانية بقيد الميت فلا حاجة الى الادمي
لاخراجها قوله بل هي كغيرها من النجاسات في وجوب غسل الملاقي اذا مس برطوبة والا فلا غسل ايضا قوله وقيل يجب غسل ما مسها مقابل

الاسم ويظهر منه ان قوله في اصح القولين قيد لمدخول بل الا لما قبله اوله ولما بعده معا كما هو الظاهر حيث لا خلاف في عدم وجوب الغسل
بالضم قوله وان لم يكن برطوبة لا يخفى ان من قال بوجوب غسل الملاقي مع اليبوسة لم يقل بنجاسة الملاقي عينا بل قال بطهارته
كذلك ومع ذلك قال بغسله لنجاسته حكما وتعبدا نعم اذا لاقاه برطوبة فلا خلاف في نجاسته كما لا خلاف في غسله ايضا قوله والموت
المعهود شرعا اشارة الى ان الاطلاق بل العهد به ذكره وهو الميت الادمي لا يحل بالمراد ليدخل فيه موت الكافر بحيث اللازم فيه على العهد
وهو المعهود شرعا قال بعض المحشين اي الذي جرى اصطلاح الفقهاء على ذكره في هذا المقام وليس المراد الذي عهد شرعا وجوب الغسل
لاجله كي لا يصير خاليا عن الفائدة انتهى والشاهد من قوله شرعا هو الثاني والغرض اخراج موت الكافر بالاطلاق او العهد ذكرا قوله
ومن بحكمه كاطفال المسلمين بل الكفار اذا كانوا في يد المسلم والمجنون من الاول اذا جن قبل البلوغ او بعده بعد الاسلام قوله غير
الشهيد اما المعصوم فيجب غسله وان كان طاهرا واما من قدم غسله للقتل فهو داخل في الموت فلا حاجة الى استثنائه ايضا قوله المخرج
لا غير المني كالمذي والودي قوله كقدرها من مقطوعها الضمير راجع الى الحشفة وكذا لو قطع بعضها الا اذا بقي المحشم فيكفي الباقي
قوله فاعلا وقابلا يجب الغسل باستدخال ذكر الميت والبهيمة ووطئهما لكن قياسه على هذا التعميم لزوم تحقق الجنابة بغيبوبة حشفة غير
الادمي في غير الادمي فاعلا وقابلا وكذا حشفة الميت ادميا كان ام لا في الميت كذلك فاعلا وقابلا وكذا الادمي حيا في ميت فاعلا
وقابلا قوله اولى الاولى تبديل الواوات الثلاثة السابقة بها ويناسب هذا العطف قوله ومتى قوله ومتى حصلت الجنابة لمكلف تمهيد
للمني الاتي وقوله لمكلف اشارة الى جواز حصولها لغير المكلف بالادخال فيصير جنبا ويكون المكلف بها الولي فيامره بالاجتناب قوله
باحد الامرين متعلق بحصلت او الجنابة لا بمكلف قوله الغرائم اي سور العزائم لا الايات قوله وابعاضها الظاهر ان حمل الغرائم المذكورة
في المتن على الكل فاضاف اليها الابعاض ولو قال كلا او بعضا بدلا ابعاضها لكان اولى كذا في حاشية الفاضل وفيه ان حمل الغرائم على
ما يشمل البعض مجاز والشارح حملها على الحقيقة اذ لا قرينة سوى الاجماع على التساوي وهو لا ينافي الترك فلو لم يكن الحمل على
ما ذكره الشارح اولى فلا اقل من التساوي قوله اذا قصدها لاحدها اي اذا قصد الابعاض والبسملة وبعضها لاحدى الغرائم
فالاولى لاحدها بدله لاحدها وقال الفاضل المحشي اذا قصد بها اي البسملة وبعضها لا مطلق ابعاضها اذ لا يشترط القصد في مطلق
الابعاض وانما اشترط في المشترك بين احدها وغيرها كالبسملة وابعاضها انتهى وفيه نظر لان كثيرا من الابعاض ايضا مشترك خصوصا
الفاظها المفردة اذ قل ان يتحقق لفظ لا يوجد الا في الغرائم وغايته ان يقيد الابعاض بالابعاض المشتركة واطلق البسملة و بعضها
وهو اولى من ترك هذا الاشتراط في الابعاض مطلقا قوله في المساجد مطلقا سواء كان في المسجدين الاعظمين او في غيرهما وخالف
فيه سلار فقال بكراهة اللبث في المساجد كلها والصدوق في الفقيه والمقنع فقال بنفي الباس في نوم الجنب في المسجد فهو اما
قائل بالكراهة كسلار او اراد جواز خصوص النوم فيه لا غير فهو اما مخالف في الحكم او في عموم الحكم وعلى الثاني يحتمل ان يكون
قوله مطلقا اشارة الى عموم اللبث اي سواء كان للنوم ام لا فيكون ردا عليه قوله الاعظمين وهما المسجد الحرام ومسجد الرسول
منهما واحترز بهما عن سائر مساجدهما فحكمها حكم الجواز في المساجد بسائر البلاد والمخالف في الحكم الشيخ في المبسوط فقال
بكراهة دخولهما وهو ظاهر الصدوق في الفقيه والمفيد وسلار والشيخ في الجمل والاقتصاد والمصباح ومختصره حيث اطلقوا جواز
الاجتياز في المساجد من دون استثنائهما منها قوله مطلقا وان لم يستلزم الوضع اللبث هذا وما بعده بيان للاطلاق
ورد الاستلزام المذكور في لبعض المتاخرين وكانه ابن فهد قوله بل لو طرحه من خارج رد على جماعة من المتاخرين حيث قالوا بتحريم الوضع اذا
كان من داخل المسجد لا من خارجه كما في المدارك قوله خط المصحف ومن حواشيه وما بين سطوره وجلده ونحوها فانه يكره قوله
حروفه المفردة وهي المكتوبة في اوائل السور كالم وحم ونحوهما وانما حملناها عليه لدخول غيرها في مس كلماته فلا عبرة بالاعراب لا الحبس

خط المصحف

خط المصحف ولذا لم يكتب في المصاحف في صدر السلف قوله كالشدة والهمزة في قيامهما مقام الحروف المفردة بعد تفسيرهما بما
ذكرنا نظر نعم قام الشدة مقام الحرف لمدغم فيها الا استخدام وكذلك المدة واما الهمزة فان كان هو الحرف الدال على ما يتلفظ به
يكون الالف المكتوب في مثل سأل وسئل ربما الخط تكون من جملة الحروف المفردة لا ما قام مقامها وان كان الملفوظ هو الالف
المكتوب ويكون الهمزة دالة على ان المكتوب الف متحركة فالفرق بينها وبين الاعراب لاجل ان هذه دالة على جوهر الحرف وذلك على
كيفيته مشكل كذا قيل ويمكن الجواب عنه بان الشك المذكور فيها كما افاده حكم الشارح بوجوب اجتناب مسها للجنب الخروج عن التكليف
يقينا ولشك يقع في الحرم ولذلك ايضا لم يعدها من الحروف المفردة بل مما قام مقامها فما ذكره دليل على الحكمين لا اعتراض عليه الا ان يقال
بعد الشك المذكور باصالة البراءة وان الحرم مس ما علم كونه خط المصحف لا المشكوك فيه كما هو التحقيق فيه بعد الشك وهو كلام اخر
قوله بجزء من بدنه متعلق بمس فلا اختصاص له بباطن الكف كما توهم البعض قوله تحله الحيوة فلا باس بمس بنحو الشعر والظفر
لكن في شموله البلل لهما بل لما لا تحله الحيوة مطلقا نظر والظاهر تحريم ما يصدق به المس لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون فما ذكره من التعميم اولا
اقوى وما ذكر من التخصيص حينئذ ضعيف قوله مطلقا اي سواء كان مقصودا بالكتابة ام لا كما في عبد الله علما وصورة الجلالة
المكتوبة بغير قصد لذاته تعالى هذا في الاسماء المختصة به تعالى اما سائر الاوصاف المشتركة كالكريم والرحيم ونحوهما فالظاهر انه لا بد
فيها من اعتبار القصد فلو قصد بها ذاته المقدسة فحكمها حكم الله تعالى والا فلا قوله واسم النبي المراد به الجنس فيشمل جميع
الانبياء عليهم قوله المقصود بالكتابة بان قصد الكاتب كتابة اسم النبي واحد الائمة الدالة على ذاتهم فلو قصد الدالة على
ذات اخرى للاشتراك فلا يحرم مسه قوله ولو على درهم او دينار لا يخفى ان ما على الدرهم والدينار من النقش ليس مما افراد الخط الذي حكم
بتحريم مسه فان اسم الله معطوف على المصحف فيدخل عليه قوله ومس خط ولا من افراد الكتابة الذي احد الشارع اخيرا بل انما يكون
نقشهما على سبيل التحديد فاذا حرم مس خطهما فقد حرم مس نقشهما بطريق اولى فلا وجه لجعلهما فرد الخفي وكان نظره في ذلك الى
ما دل على جواز ذلك بدون الكراهة ايضا كرواية ابي الربيع عن الصادق ولا معارض لها ومع ذلك يكون الحكم بالتحريم حينئذ غاية الخفاء
قوله فالمشهور انما متعلق باصل المسئلة من تحريم اسم الله تعالى يعني ان الحكم في المسئلة ليس اجماعيا والادلة غير صريحة له ولهذا
نسب الخلاف في الحكم من تقدم الشيخين من الاصحاب وهو ظاهر المعتبر ايضا واليه مال بعض المتاخرين كصاحب المدارك او متعلق باسماء الانبياء
والائمة عليهم اذ لا نص فيها لكن الحكم به مشهور بين الاصحاب قال في المعتبر قاله الشيخان ولا اعرف المستند او متعلق بما في النقد
وهو اقرب لفظا ومعنى فيكون اشارة الى تردده فيه او عدم ارتضائه به على ما ذكره في الروض بوجود بعض الاخبار الدالة على الجواز في خصوص
مس الدرهم وعليها اسم الله واسم رسوله بحيث يشكل حمله على الكراهة فضلا عن التحريم وفقد ما يعارضه من الاخبار قوله حتى يتمضمض
ويستنشق او يتوضا التردد بينهما باعتبار ذكرهما كذلك في بعض الاخبار لكن ليس في الاخبار المشتملة على ذكر الاولين ذكرها
بدون ذكر غسل اليد فلو ضم غسلها اليهما لكان اولى قوله فان اكل قبل ذلك خيف عليه البرص ليس في الاخبار ما يشتمل على ذلك المضمون
نعم ذكره في الفقيه ولم يسنده الى رواية او امام لكن ظاهره انه مضمون خبر وصل اليه وهو لا يشتمل على ذكر الوضوء ويكون مشتملا على غسل
اليد مع الاولين في الاكل والشرب جميعا ويظهر من الشرح ترتب خوف البرص على ترك احد الامرين حيث قال قبل ذلك ولم يورد عليهما غسل
اليدين كما في الفقيه وخصه بالاكل على خلاف المتن ايضا الا ان يريد به الاكل مجازا بقرينة المتن قوله وروي انه يورث الفقر الظاهر انه
معطوف على قوله خيف عليه البرص فيكون جوابا للقول فان اكل قبل ذلك وما روي انه يورث الفقر فقد روي ان الاكل على الجنابة يورث
الفقر كما رواه الصدوق مرسلا تارة عن علي بن ابي طالب واخرى مضمرا فقد رتب فيهما ايراث الفقر على الاكل على الجنابة مطلقا سواء
فعل احد الامرين ام لا ويظهر من الشارح ترتبه على الاخير فقط فلا يكون ما ذكره موافقا للرواية قوله مع التراخي عادة ويختلف ذلك

باختلاف العادات او يحمل الرجوع فيه الى العرف بان نعتد ما يعتد بها عرفا والفرق بينه وبين الاول عموم من وجه ويحتمل الاكتفاء بالمرة
مطلقا ويحتمل في الوضوء الاكتفاء بالمرة ما لم يحدث اذ لا نص فيه فالجمع محتمل قوله لا مع الاتصال اي جريها ولا مع التراخي اذا كان
دون العادة على ما اختاره الشارح واراد بالاتصال ما يشمل الاخير مجازا بقرينة المقابلة قوله وغايته هنا ايقاع النوم على الوجه
الكامل اي غاية الوضوء هنا ذلك بان ينوي ذلك لا رفع الحدث او استباحة مشروط به وفيه اشارة الى رد ما ذكره المص في الذكرى
وهو انه لا يلزم من استحباب النوم على الطهارة صحة الطهارة للنوم اذ يجوز ان يكون المراد انه يستحب في نومه بعد الطهارة اي الطهارة
من الطهارات الواقعة في الشرع مما علم كونها رافعة للحدث او مبيحة لما هو مشروط به فلينو رفع الحدث او استباحة مشروط به لا ما هو
مناف له وهو النوم والحاصل ان ظاهر الاخبار هنا ايقاع الوضوء للنوم او لكماله ويقول المص ان جعل النوم غاية مجاز اذ الغاية هي الطهارة
فان قبل النوم بحيث يقع عليها فيكون من باب الكون على الطهارة وهي غاية صحيحة واجاب عنه الشارح بانه لما كان ظاهر الاخبار
ذلك فلا باس بجواز الوضوء بقصد انه للنوم فينوي به ذلك لا الطهارة قوله اما لان غايته الحدث فيه او لان قصد ايقاع الحدث
ليس بحدث فلو قيل دفعه الحدث فلا ينافيه وثانيا ان غايته هنا ايقاع النوم على الوجه الاكمل كما قاله اولا لا خصوص النوم فلا مانع من
كونه رافعا للحدث مبيحا لما هو مشروط به وثالثا ان كون غايته الحدث اللاحق لا ينافي كونه رافعا للحدث السابق وان كان من جنسه
لا عقلا ولا نقلا قوله ولان المبيح للجنب هو الغسل خاصة لا وجه للترديد هنا اذ لا منافاة بين الامرين ويكون كل منهما على تقدير تمامه
دليلا على كونه غير رافع فتركه اولى لكن لما كان الدليل الاول مستفادا من كلام المص ضمنا فكانه قال لا باس بقصد كمال النوم في
هذا الوضوء غايته ان لا يكون هذا الوضوء مبيحا اما لما ذكره ضمنا او لما ذكرنا وهو كلام متعارف شايع فلا باس بالترديد قوله
والخضاب بحناء اي يكره له ذلك خلافا للمفيد فقال فيه وفيما بعده بنفي الباس وحمل بعض الاصحاب على نفي الحرمة فيشمل المكروه وهو بعيد
لذكره التحريم وذكر الله والسواك والذبح ولبس الخاتم بعدهما والجميع جائز بدون الكراهة نعم ذكر النوم في المسجد بعدها وكانه الاختلاف في
عزمه قوله وكذا يكره له ضمير له الى الان راجع الى الجنب هنا ان كان راجعا اليه لا يستقيم الا باعتبار ما يؤل اليه ويحتمل رجوعه
الى المتطهر ونحوه قوله في جميع اوقات جنابته انتهى قال سلطان العلماء اي لا يشترط في الكراهة التوالي بل المكروه وقوع ما زاد على
السبع وان كان متفرقا في جميع اوقات جنابته انتهى قوله بالاية المذكورة سبعا نكرها سبعا انما يتحقق بقراءتها غاية تحقق
قراءة ما زاد على السبع وجهان من صدق ما زاد على السبع ومن ان المتبادر من السبع هو المتغاير وفي الصدق نظر واعتبار المتبادر اولى
قوله والجواز في المساجد لم يذكره كثير من الاصحاب ولا دليل عليه من الاخبار وعلله في الذكرى بالتعظيم قوله غير المسجدين فيحرم فيهما
ذلك كما صرح به المص سابقا فهو قرينة على ارادة التقييد هنا فعلى هذا كان الاولى تقييد ما زاد على السبع بغير العزائم ايضا قوله في
صدقه بالواحد من غير مكث وجه ظاهر جواز دخوله في الجواز فيجوز على كراهة او القول باختصاصه بما يكون له بابان كما صرح به ولا
فيدخل في اللبث لكن الظاهر عدم دخوله في الجواز عرفا ولا في قوله تعالى عابري سبيل ولو سلم دخوله فيهما فلا يكون من افرادهما المتبادرة
الا ان دخوله في اللبث ايضا غير ظاهر ولو قيل بدخوله في الجواز من باب الاولوية بانه اذا كان الجواز مكروها فالمشي بدون الجواز مكروه
بطريق اولى لكان اولى قوله نعم لعبوره التردد في جوانبه ظاهره الحكم بدخول ذلك في اللبث الحرام وفيه نظر اذ دخوله فيه غير معلوم ولو
سلم فليس ذلك من افراده المتبادرة لكن ما ذكره مختار الاكثر قوله وهي القصد الى فعل متقربا ما ذكره هنا لبيان النية انما هو معناها
شرعا ولا يرد عليه ما اورد ثانيه في النية في الوضوء حيث فسرها بالقصد الى فعله فلا نغفل قوله وفي اعتبار الوجوب والاداء والندب كما
ذكره في الوضوء ولا اولا ان الكلام في خصوص الواجب لا غيره كما ذكره اخيرا قوله مقارنة لجزء من الراس اي لغسله وهي معتبرة في القصد
ايضا لا يخفى ان المقارنة لغسل مطلق الجزء لا يكفي في النية بل انما يجب المقارنة لغسل اول الجزء من المغسول من الراس وليس في الكلام ما يدل

على اعتباره فلابد من اعتبار نحو ما ذكره في الوضوء كان نقول الجزء من الراس معتبر شرعا او يقيد في الكلام بنحو اول الجزء ولا يبعد ان يكون
قوله بحيث يتبعه الباقي متعلقا بكل من المرتب والمرتمس وح فيدفع عنه ما ذكرنا لكن على هذا يكون قوله بغير مهلة متعلقا به باعتبار
خصوص المرتمس لا مطلقا فيختل في الجملة قوله ومنه الرقبة اي من الراس هنا اما على اصطلاح المتشرعة او على وجه المجاز ولا دليل على ما ذكره سوى
ما قيل ان الامر بغسل المنكبين او الصدر بعد غسل الراس في الاخبار دليل على ان الرقبة من الراس وفيه ما فيه اذ لا ترتيب بين غسل اعضاء الجانبين
فالامر بغسل المنكبين او الصدر بعد غسل الراس لا ينافي دخولها في الجانبين فيغسل كل جانب من الرقبة بعد غسل المنكب او الصدر قوله
ان كان مرتبا بصيغة الفاعل او المفعول والاول اولى ليوافق قرينه قوله اولا لا حاجة اليه لعطف ما بعده من الاعضاء على الراس والرقبة بثم
المفيدة للترتيب فيكون الراس اولا الا ان يكون مقصوده بيان ما علم ضمنا قوله لانهما فيه اي في الغسل عضو واحد كانهم لما قالوا بعدم
الترتيب في نفس اعضاء الغسل بل بينها فيتوهم من الترتيب بين الراس والرقبة ولا ترتيب بينهما فتعرض الشارح لدفع هذا التوهم
فقال انهما في الغسل عضو واحد فعدم الترتيب فيها مستلزم لعدم الترتيب بينهما كما ان الترتيب بينهما مستلزم للترتيب فيها
وهم لا يقولون به فقولهم بالترتيب بينها فقط مستلزم لعدم الترتيب بينهما لا الترتيب بينهما كما يتوهم ظاهرا قوله فانه اي الترتيب
فيها اي في نفس الاعضاء فيجب الابتداء باعلى الوجه وفي اليدين من المرفقين وبينها اي بين الاعضاء كما سبق قوله ثم غسل جانبه
الايمن لا يخفى ان من الواجب في الغسل الترتيب بين الاعضاء والمص لم يتعرض له مع تعرضه في الوضوء وان استفاد منهما بعطف الاعضاء
بكلمة ثم وقد صرح به الشارح هنا بقوله اولا وقوله بل بينها اما المص فيمكن ان يكتفي بذكره ضمنا حيث يستفاد الترتيب بينها من العطف
بكلمة ثم ويمكن ان يكون غرضه في تركه الاشارة الى فقد الدليل عليه من الاخبار اذ لا دليل على الترتيب بين الجانبين الا ما ادعوه من الاجماع
ولم يتعرض له الصدوقان ولا ابن الجنيد ولا ابن ابي عقيل ثم من واجبات الوضوء الموالاة وهو غير واجب في الغسل اصلا فيمكن ان يستفاد
ذلك من العطف بثم ايضا لافادتها الترتيب مع التراخي وهو ينافي الموالاة لكن ربما توهم وجوب عدم الموالاة ولعل لذلك قوله كما وصفناه
من عدم الترتيب فيها بل بينها قوله والعورة تابعة للجانبين فلا حاجة الى ذكرها على حدة فتغسل اما مع كلا الجانبين او مع احدهما
شيئا او نصفها مع الجانب الايمن ونصفها من الجانب الايسر على ما فيها من الاقوال لكن ذلك في قبل الرجل اما قبل المراة والدبر فيها
من الجانبين لا تابع لهما ولا اشكال فيه قوله من حدود كل عضو اي متجاوزا عن حدود كل عضو تمن يغسل عن قوله وتخليل مانع
وصول الماء لا حاجة الى ذكر وجوب التخليل في المتن اذ غسل تلك الاعضاء لا يتصور بدون التخليل المذكور لو كان عليها مانع
لكن لما لم يكن ذلك شرطا في الوضوء مطلقا فلو لم يذكره لربما توهم عدم الاشتراط هنا ايضا فذكره لذلك فوجب تخليل الشعر اللحية
مطلقا قوله خلافا الى البشرة الاولى ايصاله الى البشرة لقربها قوله لا لمطلق الجنب بل لا في مطلق الغسل كما هو ظاهر اطلاق
المتن فان الواجبات السابقة والمستحبات الاتية لا تختص بغسل الجنابة وقد صرح الشارح بالتعميم في شرح الموالاة قوله بالبول
اي ان امكن والا فبالاجتهاد والا فلا معنى للاجتهاد بعد البول في استبراء المنزل قوله لا اختلاف المخرجين فيه ان اختلاف المخرجين
لا يدل على نفي الاستحباب قطعا على انه مع الاختلاف ربما يكون خروج البول معينا في خروج المني كما يشاهد في خروج الغائط بالنسبة
الى البول قال الفاضل المحشي بل الحال في الرجل ايضا كما في المراة لان مخرج منيه غير مخرج بوله وان كانا في اشد تقارب ليس مخرج مني
المراة انتهى وفيه انهما فيه وان كانا متغايرين الى اسفل الذكر الا انهما يصيران واحدا فيه الى راس الحشفة فينفعه البول لاخراج ما بقي
فيه الى راس الحشفة بخلاف المراة فانهما فيها متغايران الى ان يخرجا منها قوله ثلثا من الزندين لا يخفى ان الظاهر ان قوله ثلثا
متعلق بجميع الثلثة من المضمضة والاستنشاق وغسل اليدين فان التثليث مستحب فيها جميعا فالاولى ان يقدم الشارح قوله
من الزندين على قوله ثلثا ليمكن تعلق قوله ثلثا بالثلثة ومع تاخيره قوله من الزندين لا يحتمل ذلك وكان الشارح جعل ثلثا متعلقا

بالاجزاء فقط فافاد التثليث في الاوليين بقوله كما راي في الوضوء من تضعيفهما وتثليثهما وما ذكرناه اولى قوله وكلاهما مورد السنة
فيه انه على هذا لا وجه لتقييد الشارح غسل اليدين سابقا بقوله من الزندين اذ ليس هذا مختاره خصوصا بعد قوله وان كان
الثاني اولى ولا يعلم كونه مختار المص ايضا لاطلاقه في غيرهما كما هنا فلا يبقى للتقييد قوله وان كان الثاني اولى بعد التقييد بالزندين
بالزندين اولا واختيار التخيير ثانيا قال باولوية الغسل من المرفق ثالثا وكان الاول مقدما قبل الاستحباب والثاني بيان المختار عنده والثالث
بيان افضل الفردين لكونه احوطهما قوله ويغسل نفس العضو عطف على يبدأ بالاعضاء وهو وما قبله معا معنى الموالاة هنا كما دل
عليه دليله الاتيان وفي قوله بحيث كلما فرغ من عضو شرع في الآخر اشارة الى ان المراد بالموالاة هنا متابعة الافعال فيعتبر مثله
في الموالاة في نفس العضو لا مراعاة عدم الجفاف كما هو مختارهما في الوضوء ولو فسرها بالاعم لعدالة الايتين عليه فلا وجه ثم لا وجه لظاهر الذكر
الغسل في المعطوف وتركه في المعطوف عليه الا التفنن ولو عكس لكان اولى قوله من المسارعة الى الخير كانه اشارة الى اية المسارعة لكن
ليس فيها لفظ الخير انما هو في اية الاستباق فالظاهر وان كانت مشتملة على الخير لا انها لا تكون مشتملة على المسارعة وكانه اخذ المسارعة من الاية
والخير من ايه للاشارة الى الايتين اذ يمكن الاستدلال بكل منهما في امثال ذلك المقام قوله والتحفظ من طريان المفسد ذاتيات وجهان
التحفظ المذكور يعتبر لا يتيقن اما اذا لم يثبت او يثبت بهما فلا ينفع وقيل البيان التحفظ من طريان المفسد هكذا اما حدث من الوقوع
في الخلاف فالمراد بالمفسد الحدث الاصغر وما في معناه من ابطال العمل فيكون المراد به الحدث الاكبر ثم قال وفي كلا الوجهين نظر
ولا يجب في المشهور قال الفاضل المحشي ظاهره وجود قول بالوجوب او عدم وضوح مستند المشهور ولم ينقل فيما رايناه من الكتب قول
بالوجوب بل ظاهر الشيخ في التهذيب والعلامة في المنتهى والمص في الذكرى الاجماع على عدمه واما مستنده فواضح وهو الاصل واطلاق
الاخبار الواردة بالغسل وخصوص بعض الاخبار بدون المعارض اولما دعاه من الظهور غير ظاهر نعم فيه اشعار بما ذكره قوله ونحوها
كالسلس والمبطون قوله وقد تجب بالنذر مثل اخواتها العارضة واذا وجبت بالنذر فقد وجبت باخويه من العهد واليمين بطريق
اولى قوله لانه راجح اي لان نذرها او فعل النذر بمعنى المنذور راجح فلا باس بتذكير الضمير والاولى لانها راجحة بدل ما ذكره قوله
العقيصة المجدولة اي القطعة المنسوجة بان يدخل بعضه في بعض من الشعر اي شعر الراس قوله لان الواجب غسل البشرة دون الشعر
الظاهر انه دليل لاستحباب النقض فابطل توهم الوجوب او لانه اثبت الرجحان والاستحباب واحال وجه كون الرجل كذلك على الظهور لظهور ان
المبالغة والنقض انما هو للاستظهار فالظاهر عدم اختصاصه بالمراة لكن على هذا كان الاولى تقديم ذلك على قوله وخص المراة وهذا
هو الذي حمل عليه سلطان العلماء والفاضل المحشي قال سلطان العلماء الظاهر انه دليل على اصل المسئلة وهو استحباب النقض لا على اشتراك
الرجل والمراة في الحكم كما هو ظاهر سوق العبارة فحصول كلامه ابطال توهم الوجوب او لانه اثبات الرجحان والاستحباب بالاستظهار والنص
فان تخصيص الوجوب بالبشرة دون الشعر لا دخل له في اشتراك الرجل للمراة وايضا لفظ النص في اخر كلامه يابى كونه دليلا للاشتراك
فانه مخصوص بالمراة كما صرح به في اول كلامه انتهى واحتمل الفاضل المحشي ان يكون دليلا على اصل المسئلة وعلى قوله والا فالرجل كذلك جميعا
قال اما على اصل المسئلة فعلى ما ذكرنا واما على اشتراك الرجل المراة فالجريان ما ذكره في الوجه الاول في الرجل ايضا انتهى واشار بما ذكرنا
الى ما ذكرناه من السلطان اولا وفي المحشين من جزم كونه دليلا على الاشتراك لا على اصل المسئلة قال انه تعليل لتساوي الرجل والمراة
في الحكم يعني انه ليس واجبا في الرجل بناء على توهم ان الاستحباب في المراة لاجل التخفيف ورفع الحرج بخلاف الرجل فازال الوهم بان الواجب غسل
البشرة دون الشعر ثم ذكر انه انما يستحب للاستظهار المستفاد حسنه وندبيته من عموم حسن الاحتياط والنص والاستظهار شامل
للرجل والمراة والنص خاص بها فهذا تتمة الدليل على التساوي ودفع لتوهم انه اذا كان الواجب غسل البشرة لم يكن النقض في المراة مستحبا
او المراد انه انما قلنا بالندبية في الرجل لتحقق النص في المراة وظاهر ان العلة هي الاستظهار وهي حاصل في الرجل وليس هذا قياسا بل تاييد

للاحتياط انتهى وقال بعض اخر في توجيه تعليل الاشتراك اي لولا ان المراة مورد النص لم يكن للتخصيص وجه لان الواجب غسل البشرة
منهما فقط دون الشعر انتهى واقول كونه دليلا للاشتراك وان كان متبادرا في بادئ النظر الا ان انطباق الدليل على المدعى محتاج
الى تلك التكلفات البعيدة وجعله دليلا على اصل المسئلة وان كان بعيدا من سوق العبارة الا انه قريب من حيث الانطباق
فلكل منهما وجه قرب وبعد وجعله دليلا للامرين كما نقلناه عن الفاضل ايضا محتمل الا انه يكون ابعد من تلك الاحتمالين ففيه
احتمالات ثلثة لكن الاولى في تقرير تعليل الاشتراك ان يقال انه لو كان الواجب غسل الشعر لكان يمكن اختصاص استحباب النقض
بالمراة لكثرة الشعر في راسها غالبا فربما لا يصل الماء بدون النقض بخلاف الرجل لكن الواجب غسل البشرة لا الشعر وانما يستحب
النقض للاستظهار والنص ولا دلالة في النص على اختصاصه بالمراة لان المراة فيه مورد النص كما سبق فلا مفهوم لها فهو
والاستظهار مشترك بينهما فالرجل كذلك وهذا اولى مما نقلناه عنهما قوله وانما استحب النقض اي النقض المذكور في المتن في محل
نقض المراة للاستظهار اي للاحتياط والنص المخصوص بالمراة فلا باس بعدم شمول النص للرجل هذا اذا كان دليلا على اصل المسئلة
اما اذا كان دليلا للاشتراك فيكون المعنى وانما استحب اصل النقض للاحتياط والنص والثاني وان كان مخصوصا بالمراة الا ان الاحتياط
شامل لهما فيستحب فيهما واحتمل بعض المحشين كونه تعليلا للاشتراك وهذا ابعد وهو بعيد قوله وتثليث الغسل بالفتح ليس
في الاخبار ما يدل على تثليث الغسل الا مضمرة زرارة المشتملة على قوله ثم صب على راسه ثلث اكف وفيه ما فيه فان الصاع من الغسل
مع اختصاصه بالراس قوله بان يغسل ثلث مرات لما كان الاعضاء المغسولة في الغسل ثلثة فتثليث الغسل يحتمل لكل عضو من الاعضاء
الثلثة لاحتمال تعلقه بالغسل الا بالتثليث يوهم خلاف المقصود فازال الشارح ذلك بذلك فانه نص في المراد قوله بجميع سننه لا يوهم اختصاص
استحباب الصاع في الغسل بجميع سننه لا بغيرها كما يوهمه اضافة هذا القيد من الشارح ضرورة استحباب الصاع وان ترك بعض السنن وكلها
اذ يمكن دخولها بالاولوية لانه اذا استحب عدم الزيادة على الصاع في الغسل بجميع سننه فمع ترك بعض السنن او كلها بطريق اولى
قوله من جملة تثليثه بل من جملة ما له الاستنجاء ويمكن ادخاله في السنن قوله لا ازيد اي ليس المراد ان اقل مراتب الاستحباب
هو الصاع فلا ينقص عنه ولا ينافيه الزيادة بل المستحب ان لا يزيد عليه وان نقص عنه خلافا للمحقق والعلامة في المعتبر والمنتهى فقد
ادعيا الاجماع على استحباب الصاع فما زاد والاخبار لا يساعدهما بل فيها الدلالة على ما ذكره الشارح كما يظهر من النبوي الذي نقله
واطلاق عبارة المص محتمل لهما قوله يستقلون ذلك اي يعدونه قليلا قوله فخطيرة القدس الحظيرة في الاصل ما يعمل للابل من شجر
ونحوه ليقيها البرد والريح والمراد بها الجنة والقدس الطهر قوله المجنب بالانزال لا المجنب بالايلاج فلا اعتداد ببلله اصلا وان جوز الانزال
او احتمل حركة المني عن محله وكانه رد لظاهر اطلاق العبارة قوله بلا مستيها بعد الاستبراء الاقسام المذكورة في المتن اثنان وزاد
الشارح عليهما قسمين اخرين بطريق العطف وغرضه الرد على المص في اطلاقه لان البلل المشتبه اما ان يكون بعد البول والاجتهاد فلا
اثر له اصلا واما ان يكون قبلهما فيعيد الغسل جزما واما ان يكون بعد البول قبل الاجتهاد فيعيد الوضوء واطلاق كلام المص يوهم خلافه
واما ان يكون بعد الاجتهاد قبل البول مع امكان البول فيعيد الغسل ايضا واطلاق كلام المص خلافه فيستفاد من كلام المتن عدم الالتفات
اذا استبرء بالبول بدون الاجتهاد وليس كذلك وكذا يستفاد منه انه بعد الاجتهاد بدون البول مع امكانه لا يلتفت اصلا كون البلل
بعد الاستبراء وفي الغسل فيعيد كلامه مساهلتان نبه عليهما الشارح فلا تغفل والمراد بالبلل المشتبه ما احتمل كونه منيا وان احتمل البول ايضا
اما لو احتمل كونه بولا لا منيا فلا يكون حكمه ذلك واحترز بالمشتبه عما لو علم كونه منيا او بولا او غيرهما فلا يكون حكمه ذلك ايضا قوله بعد
الاستبراء الظاهر كون الاستبراء المذكور قبل الغسل ومثله ما لو كان بعده فوجد البلل بعدهما ويمكن دخوله في الاطلاق بان لا حكم للبلل بعد
الاستبراء سواء كان الاستبراء قبل الغسل او بعده لكن بشرط ان لا يخرج البلل بالاستبراء بل بعده وثانيا قوله مع تعذره اي تعذر البول

وظاهر اطلاق عبارة المتن اعم من ذلك ويحتمل ان يكون ذلك منه اشارة الى الترتيب بينهما كما قلناه في الاستبراء **قوله** ويجب الوضوء
مع ان قول المص لا يلتفت بعد الاستبراء ينفي وجوب الوضوء ايضا فظاهر كلام المص عدم وجوب الوضوء فيه ايضا وهو خلاف التحقيق
ويمكن تقييد عدم الالتفات بالنسبة الى الغسل لان الكلام فيه ولعل قوله يغتسل في قرينة مع احتمال ان يكون قوله ولو وجده بعد البول
تحقيقا منه لاعتبار الترتيب بين البول والاجتهاد في الاستبراء فيكون هذا خارجا عن عنوان المص **قوله** مع امكانه فلا حكم له فيدخل
في قوله وبدونه يغتسل لا في قوله بعد الاستبراء لا يلتفت وان اوهم اطلاق كلام المص خلاف ذلك فذلك مع كونه تحقيقا في الواقع
رد على المص في اطلاقه ايضا مع احتماله للتحقيق فقط حيث يعتبر الترتيب في الاستبراء بين البول والاجتهاد **قوله** البلل المذكور وهو ما
كان بدون الاستبراء لا البلل المشتبه مطلقا لكونه اقرب ولقوله والخارج حدث جديد ولانه محل التوهم لا ما لا يلتفت **قوله** صحيحة
خلافا لبعض الاصحاب فقال بوجوب اعادتها الصحيحة محمد بن مسلم ويمكن حملها على الاستحباب **قوله** والخارج حدث جديد قيل وعلى تقدير ان لا
يكون حدثا جديدا يلزم ان يكون الغسل السابق كافيا لرفعه فلا يحتاج الى غسل آخر ولا يتوهم بطلان العبادة السابقة انتهى وفيه
نظر لو وقوع الغسل على ذلك التقدير في اثناء الجنابة فلا يرفع الحدث نعم ذلك انما يسلم في البلل بعد الاستبراء لا بدونه وكان نظره
اليه حمل البلل المذكور والصلوة السابقة على البلل المشتبه والسابقة على البلل المشتبه لا على البلل بدون الاستبراء كما حملنا عليه كلامه وهو
اقرب **قوله** وفي حكمه اي في حكم البلل المذكور في صحة الصلوة السابقة على خروجه ما لو احس بخروجه اي بعد علمه وهو قرينة اخرى على ان
المراد بالبلل المذكور ما كان بدون الاستبراء لا البلل المشتبه **قوله** ويسقط الترتيب بين الاعضاء الثلثة بالارتماس ونقل عن بعض
الاصحاب انه يترتب حكما وحمله بعضهم على انه يعتقد الترتيب اي يجب عليه نية الترتيب وبعض على ان الغسل الارتماسي في حكم
الترتيبي فلو وجد لمعة مغفلة في الجانب الايسر كفى غسلها وفي الايمن يأتي بها وبما بعدها وفي الاستيصال مرتب حكما وان لم يترتب
فعلا لانه اذا خرج من الماء حكم له اولا بطهارة راسه ثم جانبه الايمن ثم الايسر انتهى ولا دليل على شيء منها في الاخبار **قوله** لا الى البدن
بصيرورته اي بكل الاحدث من الارتماس وما اشبهه عضوا واحدا اي كعضو واحد على سقوط الترتيب لعله انما استفاد ذلك من
الاخبار ولا فائدة له يسير في الاحكام كما ترى **قوله** بالحدث الاصغر اما الحدث الاكبر فقيل ان الاعادة فيه اجماعي فان ثبت فلا وجوب
الاعادة في الجنابة ظاهر وانما في غيرها قال الفاضل المحشي فلا خفاء ايضا في وجوب غسل كامل لانما نقض ما تقدم فغيه خفاء فيحتمل
ان يكفي اتمامه في رفع حدث الجنابة وارتفاع احكامها لكن يكون الحدث الاخر باقيا الا ان يأتي بغسل اخر او نحوه انتهى **قوله** وقيل لا
وهو الاقرب وجه الاقربية عدم تأثير الحدث الاصغر في الغسل ورافع الحدث الاصغر انما هو الوضوء **قوله** وقيل لا اثر له مطلقا اي لا في الوضوء
ولا في الغسل ويؤيده اطلاق الاخبار الدالة على جواز الفصل بين اجزاء الغسل بمدة يبعد منها عدم تخلل الحدث **قوله** فيكفي اتمامه مع
الوضوء قطعا وجه الفرق ان عمدة مستندهم في وجوب الاعادة في غسل الجنابة ان الحدث المتخلل لابد له من رافع ورافعه اما الغسل تمامه
او الوضوء ولا وضوء مع غسل الجنابة للاخبار الدالة عليه فلابد من اعادة الغسل ولا يجري هذا في غير غسل الجنابة فيكفي اتمامه مع
الوضوء **قوله** وربما خرج بعضهم وجه التخريج يحتمل ان الرافع منهما هو مجموع الغسل والوضوء فكل منهما علة ناقصة في رفع الحدث المتخلل
ايضا فلابد له من رافع والوضوء منفردا او مع بعض الغسل لا يكفي في رفعه فلابد من اعادة الغسل **قوله** وهو ضعيف جدا فانه لو تم ذلك
لدل على اعادة الغسل اذا وقع الحدث بعد الغسل وقبل الوضوء ايضا وربما التزمه بعضهم **قوله** واما الحيض فالحيض في اللغة السيل اما مطلقا
او بقوة او سيل الصمغ من السمرة والاجتماع ومنه الحوض سمي هذا الدم حيضا لسيلانه وخروجه بقوة في الغالب والاجتماع في مكان الى
ان يخرج فيكون منقولا منه اليه وربما قيل بالاشتراك في اللغة فيكون ذلك من معانيه لغة **قوله** اي الدم الذي تراه المرأة لا يخفى ان هذا
التعريف يصدق ظاهرا على دم النفاس بل الاستحاضة التي كانت بعد التسع وقبل الستين بل كل دم تراه بينهما حتى القرحة لكن

لو جعل قوله

لو جعل قوله واقله ثلثة ايام واكثره عشرة من تتمة التعريف لا يرد عليه شيء منها الا انه بعيد ولو جعل اللام في الدم للعهد لا للجنس لا يرد
ذلك ايضا وعلى تقدير جعله للجنس ايضا يمكن اخراج غير دم النفاس بان المراد بان تراه المرأة بعد التسع وقبل الستين ان لا تراه الا بينهما
فيخرج غير النفاس بل النفاس اذ لا يعتبر ذلك في حقيقته فلو ولدت الولد قبل التسع فرضا او بعد الستين كان حلت فيه فالدم الحادث
معه نفاس جزما بخلاف الحيض فان ما تراه قبل التسع وبعد الستين لا يكون حيضا جزما **قوله** بعد كمال تسع سنين انما اراد الشارح
لفظ الكمال لئلا يتوهم التجوز في التسع بالدخول فيه فان استعماله فيه مشهور **قوله** هلالية احتراز عن الشمسية فانه المتعارف في
استعمال اهل الشرع وادعى الاتفاق عليه في المعتبر والمنتهى من اهل العلم **قوله** بالاب الى النضر كنانة احترز بالاب عن الام واحتمل بعضهم
ومنهم الشارح في الروض اعتبار الام والاكتفاء بها منها لان لها مدخلا في حكم الحيض ومن ثم اعتبرت الخالات وبناتها في المبتدأة
قوله وهي اي القرشية اعم من الهاشمية فكل هاشمية قرشية ولا عكس فان الهاشم من ولد النضر بتسع وسائط وهو في المرتبة العاشرة
قوله والا فالاصل عدم كونها منها لا يقال ان الاصل عدم كونها من غيرها ايضا اذ كلاهما حادث لان الاصل عدم سقوط العبادة
ما لم يتيقن المسقط وكذا الاصل عدم وجوب العدة بل يمكن اثبات الاصل الاول بالغلبة فان الاغلب كونها من غير القرشية فعند
الشك يلحق به اذ الشيء يلحق بالاعم الاغلب قال الفاضل المحشي ويشكل ذلك مع استقرار العادة وكون الدم بصفات الحيض وبقاء
اسم الحيض عليه عرفا اذ الظن الحاصل بذلك ليس باضعف من الظن الحاصل بالتبعية للاغلب مع معاضدتها باصالة البراءة واصالة
عدم وجوب العدة معارضة باصالة عدم بينونة الزوجة ما لم يتيقن اليأس وباصالة عدم حصول اليأس ولو لا ان استقرار العادة
والتميز وغيرهما انما يكون علامة للحيض اذا كانت المرأة فيمن تحيض مطلقا ولو سلم كونها علامة لها اذا شك فيه ايضا فلا نسلم كونها
علامة ايضا اذا علم السن وشك في كونها قرشية ام لا واما ما ذكره من سائر الاصول فنقول ان الظن الحاصل من الاستقراء من الظنون
الاجتهادية التي لا تعارضها تلك الاصول فهو اقوى **قوله** بعدم وقوفهما على نص اي نص وصل اليه متنا وسندا والا فقد ذكر المفيد
ذلك بعنوان الرواية قال في المقنعة وقد روي ان القرشية من النساء والنبطية تريان الدم الى ستين سنة اولا اذ كان مستند الحكم
فيها ذلك فهو يدل على استقرار العادة الى ما قبل الستين او الى ان تجاوز الستين وقد قال المص بالحيض فيهما قبل كمال الستين فلا
يكون فيه الدلالة ايضا **قوله** والاصل يقتضي كونها كغيرها اي من هو الغالب لا القرشية وان كانت من غيرها ايضا ولا يعارضه اصالة
البراءة واصالة عدم حصول اليأس وان اراد بالاصل عدم التخصيص فيما دل على حصول اليأس بالخمسين من الاخبار وان خرج القرشية بالدليل
قوله فالخمسون سنة مطلقا اي من اي طائفة كانت غير الطائفتين المذكورتين وقال سلطان العلماء اي سواء كانت في العبادة او في
العدة خلافا للبعض حيث حكم بان الخمسين نظرا الى العبادة والستين الى العدة انتهى واعترض عليه الفاضل المحشي بانه لو كان مراده ذلك
لكان ينبغي ان يشير الى هذا التعميم في الستين ايضا ولو اكتفى بذكره في احدهما فكان الاول اولى به كما لا يخفى انتهى اقول لا معنى للاشارة
اليه في الستين فانه مخصوص بالقرشية والنبطية والتفصيل انما هو في غيرهما الا انهما فلا معنى للاشارة اليه الا هنا الا ان يكون القول بهذا
التفصيل في القرشية والنبطية ايضا وكان الظاهر للمدح نقول اليس في كلامه ما يدل على التخصيص بالاخير فيقول ان الستين فيهما والخمسين
في غيرهما مطلق لا ان يكون الاول فيهما مخصوصا بعدتهما والثاني في غيرهما مخصوصا بعبادتهما غاية ان يفصل بينهما ببيان الطائفتين
ولا باس به ولا معنى للاشارة اليه في الموضعين فانه تفصيل واحد نعم لا قرينة على هذا التعميم في الكلام واحتمل بعض المحشين التعميم للدخول
في الحيض اي انما دائرة الاعم من الهلالية والعددية وكون الدم بصفة دم الحيض وعدمها ومطابقته للعادة وعدمها والاخيران ايضا
كالاولين في البعد **قوله** واقله ثلثة ايام متوالية لا يخفى ان توالي ثلثة ايام لا يتصور الا بدخول الليلتين بينها فيها اما الليلة الثالثة
فلا يجب دخولها فيها نظرا الى اطلاق تلك العبارة ولا تكون داخلة في مسمى اليوم ايضا وهذا هو الظاهر من اطلاق الاكثر وقيل بدخول الليالي

الثلثة فيها كما في المنتهى والتذكرة والروض قال الفاضل المحشي وكانه لا خلاف فيه بينهم ثم هل يكفي وجود الدم في كل يوم من الثلثة
وقتا وان لم يستوعبه ولم يكن في اوله الاول واخره الاخير ام لابد فيه من الاستمرار والاستيعاب ام لابد فيه من تعيين الاول والاخر في الاخير
فيه اقوال ثلثة واطلاق كلام المص والشارح هنا ظاهر في الثاني كما هو الاقوى ايضا ومعناه انه كلما وضعت الكرسف يجب ان يخرج معه
ملوث به **قوله** فلا يكفي كونها في جملة العشرة على الاصح ومقابل الاصح قول الشيخ في النهاية انه يكفي تمام الثلثة في جملة العشرة كذا ذكره
الاصحاب واول كلامه في النهاية على ما ارتضاه موافق المشهور وقد ارشدناه ومعناه في كتابنا بحر الحقائق فليراجع ثم هو ظاهر كلامه في الاستبصار
ويختار ابن البراج على ما في المختلف ومال اليه بعض المتاخرين كالفاضل الاردبيلي والشيخ الحر وهنا قول ثالث بالتفصيل بين المراة الحبلى
فلا يشترط فيها التوالي وغير الحبلى فيشترط وهو المنقول عن الراوندي في الاحكام وعن الوسيلة الرد فيه **قوله** قيده بالغالب ليندرج فيه ما امكن
كونه حيضا فيه ان الشارح قد اعتبر في الامكان امكانه بحسب حال المراة ومدة الدم ودوامه ووصفه ومحله على ما ياتي فلا يمكن كونه حيضا
بدون تلك الصفات كما لا يمكن كونه حيضا بدون المدة كان ينقص عن الثلثة او يزيد على العشرة والدوام كعدم التوالي في الثلثة وحال المراة
كان لم تكن بالغة او تكون يائسة فالاولى ان يقال قيده به ليدخل فيه ما يوجد في ايام العادة وان لم تكن على تلك الصفات فانه حيض جزما
واعترض عليه الفاضل المحشي ايضا بانه بعد اعتبار تلك الصفات كيف نعلم امكانه بدونها ثم لا يجوز ان لا يمكن ذلك كما في الاقل من الاقل
والاكثر من الاكثر انتهى وفيه ان اقله واكثره كلي لا غالبي وتلك الصفات غالبي لا كلي فلا وجه لقياسه عليهما **قوله** فانه يحكم به اي بكونه
حيضا وان لم يكن كذلك اي بتلك الصفات **قوله** كما نبه عليه بقوله فيه ان ذكر قوله ومتى امكن بعد قوله غالبا الاولى دلالة فيه على ان فقد
الصفات لا يخل بالامكان المذكور كما لا دلالة فيه على اعتبارها في تحقق الامكان فلا تنبيه فيه وكان هذا مراد الفاضل المحشي من اعتراضه السابق
فاخطى في العنوان والتمثيل وجوابه ان ضمير عليه في قوله نبه عليه راجع الى قوله ما امكن كونه حيضا الا الى قوله وان لم يكن كذلك فلا اعتراض
قوله ومتى امكن المراد بالامكان هنا الامكان العام اي لم يكن عدم كونه حيضا ضروريا بمعنى ان العموم والكلية في الحكم بكونه حيضا فيخرج
ما يخرج عنه بدليل ويبقى الباقي **قوله** ومدته هذا وما بعده من دوامه ووصفه ومحله ونحو ذلك معطوفات على قوله حال المراة قال
بعض المحشين وليس المراد اجتماع جميع المذكورات في تحقق الامكان بل ما يتحقق به منها انتهى وفيه ان غير الوصف من تلك الامور لا بد من
ان يجتمع فيه حتى يتحقق به الامكان اما هو فهو انما يعتبر فيما يعتبر لا مطلقا فلا يكون ذلك شرطا في تحقق الامكان ويكون غيره شرطا ولا بد
من اجتماعه حتى يتحقق الامكان **قوله** ووصفه كالقوة ليس ذلك على حد غيره من الشروط السابقة واللاحقة فالاولى ما تركه او تقييده
بغيرها يعتبر فيه ذلك **قوله** ومحله كالجانب ان اعتبرناه اختلفوا في اعتبار الجانب وعدمه فمن قال باعتباره فقد اختلفوا في انه الايمن
او الايسر ومن قال بعدم اعتباره فقد اختلفوا ايضا في عدم اعتباره مطلقا او عدم اعتباره عند عدم اشتباهه بالقرحة والا فيعتبر
والاول مختار ابن الجنيد وطاوس والمص في الدروس والذكرى والثاني مختار المشهور والثالث مختار المحقق في المعتبر والشارح
صاحب المدارك واكثر من تاخر عنهما والرابع مختار المحقق في الشرايع والعلامة في القواعد والارشاد ولما قال الشارح بعدم اعتباره
مطلقا قال ان اعتبرناه ولما اختلفوا في الجانب على تقدير اعتباره انه الايمن او الايسر اطلق الجانب ليشملهما **قوله** ونحو ذلك كمضي
اقل الطهر من الحيضة السابقة وعدم كونها حاملا على القول بعدم اجتماعه مع الحمل وكونه في ايام العادة مع تجاوز العشرة **قوله** وانما
يعتبر الامكان بعد استقراره اي استقرار الامكان فيما يتوقف استقراره عليه او فيما يتوقف الحكم بكونه حيضا عليه والثاني انسب بالنسبة
الى المثال الاتي وظاهره على ما يظهر من المثال انه اعتراض على المص في اطلاقه الامكان في كلامه على الاحتمال ولو في اول الامر والامكان العام
فاعترض عليه فانه لا بد من تقييده بما ذكره واجاب عنه الفاضل المحشي بانه لو حمل الامكان على الامكان في نفس الامر على مقتضى القواعد الشرعية
فلا حاجة الى ما ذكره اذ الامكان في ايام الاستظهار وكذا في اول رؤية الدم مجرد احتمال وبعد التجاوز عن العشرة او انقطاعه قبل الثلثة

يظهر انه لم يكن امكانا نفس امري انتهى وفيه ان الظاهر من الامكان هنا هو الامكان العام لا الاحتمال ولا الامكان في نفس الامر فالاولى ان يقال ان
المراد بالامكان هنا معناه العام وهو سلب الضرورة من الجانب المخالف للحكم انتهى ولا شك في امكان الحيض للدم في ايام الاستظهار
وفي اول رؤيته بهذا الامكان فلو اكتفى بهذا القدر لزم الحكم عليهما بالحيضية وان تجاوز العشرة او انقطع قبل الثلثة وايضا لا امكان
فيهما امكانا نفس امري على مقتضى القواعد الشرعية قبل ظهور الخلاف وبعده لا ينافي الامكان السابق وكانه اراد بالامكان
بالمعنى الذي ذكره الامكان الوقوعي وهو الذي يستلزم الوقوع في الخارج لا الامكان العام وغيره من معانيه والاولى فيما ذكره من معاني
الامكان ولم يذكره احد غيره ولو حمل عليه كان الحكم به بديهيا وقد انكره جماعة من المتاخرين منهم الشيخ علي في شرح القواعد والفاضل
الاردبيلي وصاحب المدارك ثم قال الفاضل المذكور ويمكن ان يقال انه ليس غرض الشارح ان كلام المص يحتاج الى التقييد بل ان
المعتبر ليس هو مجرد الاحتمال الذي قد يستعمل فيه الامكان بل هو بعد استقراره والذي مآله الامكان النفس الامري فيجب حمل كلام
المص عليه انتهى وفيه قوله فان الدم فيهما يمكن كونه حيضا الا ان الحكم به اي بكونه حيضا موقوف على عدم عبور العشرة ينافي هذا
الاحتمال حيث صرح بعدم الاكتفاء بالامكان الذي اخذه المص **قوله** ومثله القول في اول رؤيته مع انقطاعه قبل الثلثة هذا مثال
لما امكن كونه حيضا ثم ظهر خلافه فيكون نقضا على القاعدة بخلاف المثال الاول بجعل الحكم في الاول كونه حيضا وفي الثاني عدمه
فلا يكون مثله فلو قال مع عدم انقطاعه لكان اولى والطف بما قال كما قيل **قوله** ولو تجاوز الدم العشرة ولو لم يتجاوز العشرة فالجميع
حيض لما سبق ان اكثره عشرة وانه اذا امكن ان يكون حيضا فهو حيض ويستفاد منهما حكم المفهوم فلذا لم يتعرض له الشارح ايضا **قوله**
الحاصلة باستواء الدم مرتين لان العادة ماخوذة من العود فلا يصدق بالمرة الواحدة ولا يحتاج الى الزيادة **قوله** اخذا وانقطاعا
كان قول المص باستواء الدم مرتين شامل لما اذا استوى في الوقت والعدد معا وفي الاول فقط دون الثاني وبالعكس فيشمل ذات
العادة عددا ووقتا واحدهما مطلقا فاعترض عليه الشارح بتوهم اختصاص حكم اخذ العادة بالاول والعددية دون الوقتية فقيده بقوله
اخذا وانقطاعا ثم الظاهر من تساوي الدم في الاخذ والانقطاع ان يكون الشروع في الثاني في وقت الشروع في الاول والانقطاع
في وقت انقطاعه فلا يشمل غير الاول فاعترض عليه ايضا فقال سواء كان في وقت واحد ام في وقتين حتى يشمل العددية ايضا وكانه
حمل الاستواء اخذا وانقطاعا على ان يكون الحيض الثاني من اوله الى اخره مساويا للاول اي نقصا في القدر فيشمل العددية ايضا ويخرج
الوقتية كما اراده وفيه ان قول المص باخذ العادة في العبادة مطلقا حتى الوقتية فقط مما لا غبار عليه فلم لم يحمله عليه فان المعتادة وقتا
ايضا تاخذ العادة فتحتبس برؤية الدم في الوقت كما ذكره الشارح ايضا فلا غبار في اطلاق كلام المص لو ابقي على اطلاقه ثم ان العادة باستواء
الدم مرتين كما يحصل بالاخذ والانقطاع على ما ذكره الشارح كذلك يحصل بالتمييز فلو مر بها شهران مع التمييز سواء ثم اختلف الدم في
باقي الاشهر رجعت الى عادتها في الشهرين كما ذكره جماعة واحتمله المص في الذكرى فالظاهر شمول كلام المص كذلك بالنسبة بخلاف الشارح
بخروج فلا تغفل **قوله** ام في وقتين كان رات السبعة في اول شهر واخره اذا زاد او نقص مقدار الطهر الاول بين الحيض الثاني والثالث
والا فيرجع الى الاول ولم يصر عددية فقط **قوله** فاذا تجاوز عشرة تكرار ليرتبط كلامه بالمتن والاولى تكرار فان العادة المذكورة
ايضا **قوله** الاتفاق على تحيض الاولى برؤية الدم الثالث وبينهما فرق اخر ايضا وهو ان الاولى مع الاستمرار تحيض وقت عادتها والثانية
تخير في وضع ايامها حيث شاءت من ايام الدم **قوله** فذاك في التحيض اوقف رؤية الدم كالمضطربة اي الناسية للوقت والعدد معا
ام هو فقط اما الناسية للعدد خاصة فهي تحيض برؤية الدم ايضا **قوله** والاقوى انها اي الثانية كالاولى في التحيض برؤية الدم قال
الفاضل المحشي ظاهره ان الاقوى انها كالاولى وان لم تقل بذلك في المضطربة ولا وجه له لان انضباط العدد فقط مما لا تاثير له في الحكم
بالتحيض برؤية الدم نعم امكن القول به في الجميع كما ذهب الشيخ للعمومات الدالة على ترك العبادة برؤية الدم اما مطلقا او اذا كان بصفة

الحيض ولعل مراد الشارح ايضا هو هذا كما يرشد اليه كلامه فيما يجيء انتهى وما ادعاه من الظهور ممنوع والتشبيه في كلام القائل لا يدل على
وغايته مغايرة حكم المضطربة على الاطلاق للناسية في انها كالاولى وهو كذلك عنده ايضا **قوله** فهي مضطربة العدد اي كمضطربة العدد
لما يأتي من تفسيرها بالناسية اولا ايضا معناها لغة **قوله** لا ترجع اليه اي الى العدد عند التجاوز لاختلاف العدد فيهما فلا يصدق العادة
على شيء منهما لعدم عوده واحتمل في الذكرى بل رجح اعتبار اقل العدد بين لتكرره وهو ضعيف **قوله** برؤيته فيه اي في الوقت ان رأته
جنس الوقت او سائر **قوله** كالاولى فانها التي افاد الوقت تحيضها برؤية الدم ولا يصح تشبيهه بالناسية فانها ليست كذلك وان كانت مشاركة
للاولى في انها تحيض برؤية الدم على الاقوى فلا يصح ما قيل ان تخصيص الاولى بالتشبيه للاتفاق عليها ولا في الثانية على ما اختاره
كذلك انتهى **قوله** ان لم يجز ذلك المضطربة الظاهر انه متعلق بقوله وان افاد الوقت تحيضها برؤيته فيه وهو الذي اختاره الفاضل
المحشي ومعناه على ذلك التقدير ان ما ذكرنا من افادة عيار الوقت تحيضها برؤية الدم فيه اذا لم يجز ذلك اي التحيض برؤية الدم
المضطربة اما اذا اجزنا ذلك المضطربة ايضا كما هو مختار الشيخ فليس في ذلك امر افاده لها ضبط الوقت او مطلق المضطربة على
هذا القول كذلك ويحتمل تعلقه بقوله كالاولى وهو الذي ذكره سلطان العلماء اولا ثم الاول ثانيا قال ان لم يجز ذلك اي التشبيه بالاولى
خاصة على مذهب من قال ان المضطربة لم تحيض بمجرد رؤية الدم بل بعد الثلاثة والا فالكل تحيض بمجرد رؤية الدم او المراد ان تخصيص الحكم
بافادة الوقت في هذه المادة على هذا المذهب والا فالحكم في كل اقسام المضطربة واحد انتهى ويرد على التوجيه الاول ان التشبيه بالاولى
انما هو في افادة الوقت تحيضها برؤية الدم مطلقا وذلك لا يتحقق الا في المعتادة وقتا وعددا وهي الاولى او في المعتادة وقتا وعددا
وهي الاولى او في المعتادة وقتا فقط لا في المضطربة اصلا ويحتمل تعلقه بقوله لا ترجع اليه عند التجاوز فيكون قوله وان افاد الوقت الى
جملة معترضة ومعناه على هذا التقدير انه لا ترجع اليه عند التجاوز ان قلنا بعدم جواز رجوعها اليه وهو اشارة الى ما ذهب اليه العلامة
في النهاية والمص في الذكرى من ثبوت اقل العدد بين لها لتكرره وهو الذي اختاره بعض المحشين ايضا قال واتى بالاسم الظاهر في قوله المضطربة
ولم يقل لها لطول الكلام ودفع توهم رجوع الضمير الى الاولى انتهى وهو ابعد الوجوه كما ان الاول اقربها **قوله** نوعين احدهما اقوى من الاخر
او انواعا بعضها اقوى من بعض **قوله** تأخذه اي التمييز او الدم المميز اي ايامه او وقته **قوله** بان يجعل القوي اي بالنسبة فالاقوى قوي
بالنسبة الى القوي ومثله الضعيف فالقوي ضعيف بالنسبة الى الاقوى **قوله** بشرط عدم تجاوز حديه اي حد الحيض قلة وكثرة وهما
الثلاثة والعشرة بان لا يكون اقل من الثلاثة ولا اكثر من العشرة فاطلاق التجاوز في الاول مجاز من باب التغليب او المشاكلة وهل يشترط
وجود الوصف في تمام الثلاثة بحيث لا يتخلل بينها الضعيف اصلا او يكفي وجود القوي في كل من الثلاثة ولو لحظة يبني على ما سلف من
تفسير التوالي في دم الثلاثة **قوله** من ايام النقاء ان كانت ولا يعتبر عدم قصور الضعيف **قوله** وتعتبر القوة بثلاثة وهي اللون والرائحة
والقوام كما يذكرها وظاهره الحصر فيها كما هو مفهوم العدد وفيه ان قوله وذو الثلاثة قوي ذي الاثنين ايضا ينافي ظاهر ذلك المفهوم ولذلك
في الثلاثة بما في ذكره بعد بيان الثلاثة وعطف عليه فيفيد المغايرة بينه وبين الثلاثة ايضا قال الفاضل المحشي لا وجه لحصر اسباب القوة
في الثلاثة فان من علامات الحيض الحرارة والدفع كما ذكرها في اللمعة ودل عليهما الاخبار ايضا قوله والرائحة وهو والقوام معطوفان على اللون **قوله**
قوي الاكدر من الكدرة ضد الصفاء وهو لا يكون لونا للدم حتى يكون الاكدر قويه كما قاله في الرائحة **قوله** وما له رائحة اضعف عطف على
ما الاولى فيهما الجر بالاضافة والتقدير ان ذا الرائحة الكريهة قوي ما لا رائحة له وقوي ما له رائحة اضعف من الاخرى كذا اشير ولم يذكر قوة
الاضعف بالنسبة الى الفاقد ويمكن ادخاله في قوله وهو قوي العادم ولا حاجة الى قوله ما لا رائحة له ايضا **قوله** وذو الثلاثة معطوف
على قوله ويعتبر او مستانف **قوله** قوي ذي الاثنين فيه اشعار بما كان لذي الاثنين من القوة ما يعارض في الثلاثة اذ كان هذا الاثنان
مشتركا بينهما وكانا في الاول اشد ولكن القول في ذي الاثنين وذي الواحد مع اشتراك الواحد منهما على ان تقديم كل من تلك الثلاثة

على الاخر انما يصح اذا كان دلالة تلك الصفات على الحيض على السواء اما اذا كان بعضها اقوى دلالة من البعض فلا وهنا كذلك فان
الظاهر ان السواد اقوى في الدلالة على الحيض من غيره لكثرة الاخبار بتعريف الحيض به فيمكن الحكم بحيض ما اختص بالسواد سواء كان
الاخر ذا الاثنين او ذا الواحد كذا في حاشية الفاضل **قوله** وهو قوي العادم سواء كان الواحد لونا او رائحة او قواما اما اللون ففيه
ان عادم اللون لا يكون دما فلا يكون الضعيف حينئذ استحاضة ولا تجاوز الدم العشرة هذا اذا كان الكدرة لونا اما اذا لم يكن لونا ففيه ان
قوله وهو قوي الاكدر في السابق يقتضي ذلك المعنى فيكون ذلك بالنسبة اليه تكرارا واما الرائحة فلما كان عادم الرائحة دما ولم يذكر في
السابق قوة ذي الرائحة الضعيفة بالنسبة الى عادمها فيكون قوله وهو قوي العادم بالنسبة اليه صحيحا واقعا في محله وظهر به عدم تعرض الشارح
لقوة ذي الرائحة الضعيفة بالنسبة الى عادمها في بحث الرائحة وخطاء من اعترض على الشارح في ترك التعرض له وعليه ان يذكره لدخوله في قوله وهو
قوي العادم واما القوام فالظاهر دخول الرقة فيه وكون الثخن امرا اضافيا فلا وجود للدم الموصوف بغيرها فقوله فالثخين قوي الرقيق يفيد
ذلك المعنى ويكون ذكره ذلك بالنسبة اليه تكرارا فلا تغفل **قوله** ولو استوى العدد وان كان مختلفا اي عدد الاوصاف بان كان فيهما ثلاث او
واحد واثنان وان كان الوصف الدم او عدد الاوصاف مختلفا فان كان واحدا فهو اما متفق او مختلف وان كان اثنين فيكون متفقا في
واحد جزما واما الاخر فقد يكون متفقا وقد يكون مختلفا ولا تمييز في شيء منها لكن في كونه فردا خفيا خفاء الا ان يكون غرضه مع
استواء العدد وان كان يصدق ان الدم مختلف وهو مناط التمييز لكن لا تمييز وقال الفاضل المحشي وفيه ان هذا انما يتم لو كان دلالة كل من الثلاثة
على الحيض في مرتبة واحدة اما اذا كان بعضها اقوى دلالة كالسواد مثلا فيمكن الحكم بالتمييز وتحيض ما اختص بالسواد سواء كان كل
منهما ذا الاثنين او ذا الواحد وهو نظير ما سبق ويحتمل ان يريد باختلاف الوصف ان يكون احدهما في اعلى مراتب القوام مثلا والاخر
في اوسط مراتب اللون او اضعفها وهو غير بعيد لكن فيه نظر يظهر بما سبق **قوله** ثابت في المبتدأة اما المعتادة فالمشهور ان العادة اقوى
ولا اعتبار بالتمييز مع معارضة العادة خلافا للشيخ في النهاية فقال بتقديم التمييز ومثله في الخلاف والمبسوط مع الاجماع عليه في الاول
قال الفاضل المحشي وهو عجيب واعجب منه انه قال فيهما انا ان قلنا بالرجوع الى العادة كان قويا وربما قيل بالتخيير بين اخذ العادة والتمييز
وهو المنقول عن ابن حمزة **قوله** بكسر الدال اسم فاعل اي التي ابتدأت الحيض وفتحها اسم مفعول اي التي ابتدأ بها الحيض **قوله** اما
لابتدائها وذلك في المرة الاولى والثانية **قوله** او بعده اي بعد الابتداء مع اختلافه اي اختلاف الدم في المرتين او المرات السابقة وقتا
وعددا اي معا ويظهر منه انه مع الاختلاف وقتا فقط او عددا فقط ان لا رجوع لهما الى التمييز حتى في المختلف فيه وفيه سؤال الفرق بين المضطربة
الناسية لاحدهما فقط وبينهما انه كيف ترجع الناسية لاحدهما الى التمييز ولا ترجع الذاكرة لاحدهما في الطرف الاخر اليه او بالعكس اذ لا دليل
يوجب تخصيص الحكم بالرجوع بصورة النسيان فالظاهر اتحادهما في الحكم اما الرجوع الى التمييز او عدمه والفرق تحكم بل نقول لو رجع المبتدأة
مع اختلاف الدم عددا او وقتا معا الى التمييز فيهما فلا وجه لعدم رجوعه اليه اذا اختلف في احدهما بل الرجوع اليه لو اختلف فيهما معا اولى
للرجوع اليه اذا اختلف في احدهما بطريق اولى **قوله** وهي من نسيت عادتها وقتا او عددا او معا الاولى تفسير المضطربة بالاخير فقط
على قياس ما ذكره في المبتدأة بالمعنى الاخير حيث قال عددا او وقتا اي معا اذ الظاهر عدم الفرق بين الناسية لاحدهما وغير المستقر لها في الرجوع
الى التمييز وعدمه في الطرف الاخر فالاولى اما التعميم في الاول كما في الاخير والتخصيص في الاخير كما في الاول والفرق تحكم **قوله** وربما اطلقت على
ذلك وعلى من تكرر لها الدم تكررا كلمة على تدل على كون كل واحد منهما معناها حقيقة وان كان ذلك على خلاف الاصل لوجود القدر
المشترك بين المعنيين والاصل يقتضي الوضع له الا ان ظاهر ذلك الوضع لكل منهما بخصوصه فتارة يراد بها ذلك اي من نسيت عادتها
تارة يراد بها من تكرر لها الدم الا ان تطلق عليهما في اطلاق واحد فان المحقق في المعتبر عرفها بانها التي لم يستقر لها عادة والمبتدأة
بانها التي رأت الدم اول مرة فبالمقابلة يستفاد تكرر الدم للمضطربة ايضا كما ذكره فظاهر كلامه اطلاق المضطربة على الاخير بخصوصه وتبعا

اطلاقها على الناسية باقسامها فهو كثير في كلامهم واما جعل المضطربة شاملا لهما على وجه الاشتراك المعنوي فمنافي ما هو الظاهر من كلامهم
من تكرار كلمة على ولم ينطبق على ما نقلناه عن المحقق فان ظاهر كلامه في الروض يدل على ان نظره الى تعريف المحقق وهو ظاهر فيما ذكرناه ولعل
كلامه على انه اراد بعدم استقرار العادة عدم استقرارها في علمها سواء لم يستقر في الواقع ايضا ام استقر في الواقع لكن لم يكن ذاكرة لها بعيد
غاية البعد بل سخيف جدا وح لا يرد على الشارح انه لم يظهر من كلام المحقق ولا غيره تفسير المضطربة بالاعم الشامل للقسم الثاني من المبتداة
وما مر في معناها فان الظاهر من كلام المحقق اطلاقها على خصوص الاول لا غير ولم نقف على اطلاق آخر في كلامهم غير كلام المحقق كما في حاشية
الفاضل المحشي اذ عرضنا اطلاقها عليهما على الاشتراك اللفظي وذلك يتحقق باطلاقها على القسم الثاني من المبتداة كما في كلام المحقق في المعتبر
فان اطلاقها على معناها الاول اظهر من ان يبين وقد اطلقها المحقق في الشرايع قوله بمن رات اول مرة اراد بالاول ما يشمل الثاني كما
سبق قوله والاول اشهر فيه انه لم ينقل الاطلاق المذكور الا عن المعتبر قال في الروض وكلام المعتبر دخل في اسم المضطربة والتوجيه مع الاول
لندرة المخالف انتهى فعلى هذا كان الصحيح ان يقول والمشهور الاول الا ان يراد به المبالغة في الشهرة وتظهر فائدة الاختلاف في رجوع
ذات القسم الثاني من المبتداة اذ المبتداة بعد فقد التمييز ترجع الى عادة اهلها ثم اقرانها ثم الى الروايات فلو كانت ذات القسم الثاني
من المبتداة من المبتداة فعليها ما ذكرناه من التفصيل ولو كانت من المضطربة فترجع بعد فقد التمييز الى الروايات لا غير كما هو حكم المضطربة
على الاطلاق وفيه ان ذلك فرع استعمال لفظ المشترك في معانيه عند فقد القرينة او وجود القرينة عليه هنا واعترض عليه في المدارك ايضا بانه
انما كان الحكم في الاخبار معلقا على لفظ المبتداة والمضطربة لكان لما ذكره وجه وليس كذلك فانهما من اصطلاح الفقهاء واجاب عنه الفاضل
المحشي بان غرضه العلم بمذهب القائل في حكم ذات القسم الثاني من المبتداة بعد العلم بمذهبه في لفظي المبتداة والمضطربة فيظهر فائدة
لباب الاختلاف ولولاه لا فائدة لذكر هذا الاختلاف اذ لا مشاحة في الاصطلاح وفيه ان تلك الفائدة سهلة لا يليق ذكر الاختلاف لها
في مثل هذا الكتاب وبعض اخوان بنائه على ان مستند الحكم في رجوع المبتداة الى الاهل هو الاجماع او الخبر المعتضد بعدم ظهور الخلاف
وبعجز منهما الا يتحقق في المبتداة بالمعنى الثاني على الثاني وله وجه قوله وعدمه قال سلطان العلماء بناء على المعنى الثاني اي عدم رجوع
ذات القسم الثاني من المبتداة بالمعنى الاول بناء على المعنى الثاني الى عادة اهلها بل هي داخلة في المضطربة بهذا المعنى انتهى قوله اي
عدم رجوع ذات القسم الثاني بيان لقول الشارح وعدمه لكن بعد ضم قوله بناء على المعنى الثاني اليه وقوله الى عادة اهلها متعلق
برجوع وقوله بالمعنى الاول اشارة الى ان لفظ المبتداة المذكورة سابقا بالنسبة الى المعطوف مجاز لا حقيقة عكس المعطوف عليه ولعري
ان هذا اصح الحالين من المعنى قوله الدم المتجاوز لونا وصفة اي بالوصف الاول ولا دخل له في فقد التمييز من الدم للاشارة
الى الكلام فيه فيه عليه لبعد عهده وبالثاني مع دخوله في الصفة المذكورة بعده اما لانه اقوى الثلثة في اعتبار التمييز وفقده كما ذكره
الفاضل المحشي ان فيكون الاهتمام بذكره اكثر او لانه داخل حقيقة في حقيقة الدم فيكون نسبة الوصفين الاخيرين نسبة الذات الى
الصفة فلذا ذكرها اولا مقام الذات قوله او اختلفا اي الدم المذكور لكن الصفة هنا غير اللون لانها يكون شاملا له والواو في قد
بمعنى او ح على سبيل منع الخلو ويمكن تعميم الصفة ح ولا اولا ولى قوله ولم يحصل شروطه اي شروط التمييز كعدم تجاوز الحدين وعدم
قصور الضعيف ونحو ذلك قوله عادة اهلها اي عدد او وقتا ايضا ان اتفق الاتفاق فيه نادرا وكانت واحدة حيلا كان الاهل
او منا معلومة عادتها قوله واقرانها كالمقام من الاهل ويحتمل كونها عطف تفسير قوله كالاخت اي من الاب والام معا كما
هو الظاهر فيكون مثالا للطرفين كما ان بعدها مثال لاحدهما الاب والام وهي العمة والخالة اما بناء على نحملها احكمهن فيكون
مثالا لهما معا قوله وان غلب بعضهن يمكن تخصيص الاختلاف بصورة عدم الغلبة كما هو المتبادر منه وليطابق كلامه في الذكرى
وتعميم اهلها واقرانها بارادة كلها او جلها كما هو الشايع في استعمالهما والمذكور في الذكرى ح بينطبق على ما اعتبره في الذكرى والاجود

الاثنين والشارح عمم الاول وخص الثاني بمن خالف وان غلب البعض والاول اجود قوله وهي من قاربها اما بالنون كما في بعض النسخ
فيدخل من قاربها بالبناء فيه بقوله عادة واما بالباء كما في بعضها ايضا فيدخل من قاربها بالنون فيه بالاولوية وعلى التقديرين فالمراد
بها في السن من كان كذلك بالفعل لا من كان كذلك في الازمنة الماضية بان اخبر ان عادتها كان كذا حين كونها في ذلك السن اذ
كانت في ذلك الوقت على سنها لاختلاف العادات باختلاف الازمنة فلا دليل على الرجوع الى الاقران الا ان تتفاق جميع الاقران خصوصا بعد
لا عادة في البلد مما يورث الظن وفيه ان بناء الحكم على مجرد الظن من دون مشكل قوله في كتب الثلثة وهي البيان والدروس والذكرى ومع
ان ظاهر الاولين اشتراط اتحاد البلد في الاقران فقط لا في الاهل ايضا نعم هو كلامه في الذكرى فقط قال في الدروس وان فقد التمييز جعلت
عادة نسائها ان اتفقن او اقرانها من بلدها حيضا وان فقدن رجعت الى الروايات ومثله في البيان وكانه جعل قوله من بلدها فيهما متعلقا
بالطائفتين بقرينة كلامه في الذكرى وليس ببعيد الا ان المعلوم تعلقه بالاقران فقط قوله واعتبر في الذكرى ايضا فيه بكلمة ايضا محل ان الذكرى
من الثلثة وعلى ان الرجوع الى الاكثر معتبر في الاقران وفي الاهل معا فيه قوله وانما اعتبر في الاقران الفقدان كما ياتي في المتن الاتي وكان
ذكره بعده اولى قوله لامكانه فيهن اي لامكان الفقدان في الاقران دون الاهل لا يخفى انه لا دليل على الرجوع الى الاقران في المرتبة
الثالثة الا الظن اذ بعد اتفاق الاقران في العادة يحصل الظن بالحاق المبتداة بهن ولا شك ان الاقران اذا كانت من الاهل يكون
ظنه اقوى فلو حمل كلام المص على ان مراده بالاقران اقران الاهل يكون اظهر وايضا ذلك هو الظاهر من تفريع الاقران على اختلاف الاهل
لا الاقران مطلقا اذ لا دخل لها باختلاف الاهل وكونها بعدها وح لا يصح اعتبار الفقدان في الاهل اذ لا يتصور وجود اقران الاهل
مع فقدان الاهل كلية وكان هذا هو السر في عدم اعتبار الفقدان في الاهل لا ما ذكره الشارح وكان الشارح لم يعتبر كون الاقران من
الاهل بل اعتبرها مطلقا مع كونه خلاف الظاهر ليطبق على ما ذكره الاصحاب حيث اطلقوا الاقران وما ذكرناه اظهر هنا ثم المراد بعدم الامكان
في الاهل كونه اقل احتمالا لا ما هو الظاهر ليوافق قوله لكن قد يتفق انه قوله لكن قد يتفق الفقدان فيه بكلمة قد على ان بناء عبارة
الكتاب على الشايع الكثير وبناء عبارة غيره على استيفاء جميع الاحتمالات قيل يعني الكلام في النادر فان الجواري مع كثرتهن بالنسبة
كذلك ويحصل في غير الجواري ايضا انتهى وفيه ان ليس في الجواري الفقدان بل عدم العلم وحمل الفقدان على ما يشمل ذلك وان العرض
من الفقدان عدم العلم بعيد اذ الاول مجاز والثاني استنباط على ان ذلك لا ينافي التعليل المستفاد من كلمة قد لشيوع الغير بالنسبة
اليها قوله بموتهن وعدم العلم بعادتهن قال الفاضل المحشي فرض الموت باعتبار انه غالبا سبب لعدم العلم بحالهن والا فالمناط
هو عدم العلم انتهى وفيه ان الموت ادخل في الفقدان الذي هو المدعى من عدم العلم فهو بالاعتذار عنه انسب والضمير في موتهن راجع
الى الاهل مطلقا ومنها الام لا الى خصوص الام كما هو الظاهر اذ بعد فرض الموت وعدم العلم لا حاجة الى اعتبار خصوص الام قوله فلذا
عبر في جمع بالفقدان والاختلاف فيهما اي في الاهل والاقران معا ظاهره كون عبر بالبناء للفاعل وفاعله المص والمراد بغير الكتاب
كتبه الثلثة لا اقول فيرد عليه ان ذلك ليس في الذكرى والدروس وجعل عبر بالبناء للمفعول لا يدفع ذلك اذ لكان على الاول اظهر
وهي عشرة ايام من شهر وثلثة من اخر لا يخفى ان الاقوال في المبتداة بعد المراتب السابقة ينتهي الى خمسة عشر قولا وفي المضطربة الى
اربعة عشر منها كل واحد من الثلثة بخصوصه والتخيير بين اثنين منها وتقديم الثلثة على العشرة والعكس والتخيير لكن بعض تلك
الاقوال لا دليل عليه كالعشرة والثلثة اذ لو سلم دلالة بعض الاخبار عليه في المبتداة فليس في شيء منها دلالة عليه في المضطربة وتفصيل
الاقوال والادلة موكول الى كتابنا بحر الحقايق ثم الظاهر ان مرادهم بالشهر هنا هو الهلالي فان الغالب عود الحيض في كل شهر مرة فعلى
هذا ان كان رؤية الدم اول الشهر فالامر ظاهر وان كان في اثنائه فيكون ابتداء الشهر الثاني بعد مضي ما مضى من الشهر الاول بعد
قبل الدم وهكذا ويحتمل ان يعتبر الشهر ثلثين يوما وظاهر بعض الاخبار اعتباره مطلقا قوله مخيرة في الابتداء بما شاءت منهما ظاهر

المتن تقديم العشرة على الثلاثة حيث قيد الثلاثة بقوله من اخره وهو مختار البعض ايضا والشارح حمله على التخيير كما هو المختار عنده وح يرد
عليه ان ما ذكره من التخيير لا يلائم قوله وثلاثة من اخره في اول الدورة وان صح فيما بعده لكن يدفعه ما ياتي **قوله** مخيرة في ذلك اي بين
الثلاثة ظاهر المتن التخيير بين الاثنين وجعل الشارح التخيير بين الثلاثة باضافة الستة والاشهر التخيير بين الاخيرين على ما في التذكرة
بينهما المبتدأة والمضطربة **قوله** وان كان الافضل لها الاخير لا يخفى ان حكم الاجزاء غير حكم الفضل والافضل فجعل الثاني فردا اخفى للاول
غير مناسب ولو قال والافضل لها كان اولى وكان وجه الافضلية هو الخروج عن خلاف من اوجب عليها الاجتهاد كما نقل عن نهاية الاحكام
قوله فتاخذ المزاج الحار السبعة لان الحرارة انما تكون غالبا بغلبة الدم فتاخذ السبعة لانها اكثر الثلاثة اذ السبعة في الشهرين
اربعة عشر والستة اثني عشر والثلاثة والعشرة ثلاثة عشر والاول اكثر وفيه ان الحرارة كما يكون بغلبة الدم كذلك يكون بغلبة الصفراء
فلا نسلم كون الاول اكثر حتى يقال بالالحاق من باب الغلبة ولو سلم ذلك في الفتيات فلا نسلم في غيرها على ان ذلك انما يصح اذا
علم او شك في الحرارة بغلبة الدم اما اذا علم بالحرارة بغلبة الصفراء فلا الا ان يقيد قوله الحار بغلبة الدم وح لا اعتراض **قوله** والمتوسط
الثلاثة والعشرة فان الثلاثة والعشرة وان كانت متوسطة برعاية التركيب بين الشهرين الا انه في الشهر الاول يكون اما اقل او اكثر
وتقديم رعاية الاجل على العاجل من اين على ان تبديل المزاج والموت امر معتاد للانسان ورعاية الاجل لا يجتمع مع اعتيادهما الا
ان يقال بان الغالب خلافهما **قوله** وتخير في وضع ما اختارت حيث شاءت فان ذلك لا يصح في الشهر الاول لانها في زمن رؤية
الدم او بعد الثلاثة تتحيض لانه دم يمكن ان يكون حيضا فيكون حيضا على ما سبق من القاعدة ولا تعلم تجاوزه العشرة ثم لا وجه لرجوعها
عن ذلك وتركها العبادة فيما بعد ذلك وقضائها لما تركتها من الصلوات ولا في باقي الشهور لقوله اما بعده فتاخذ ما يوافقه وقتا
فالصحيح هو التحيض برؤية الدم كما عليه الاكثر ايضا **قوله** وان كان الاولى الاول اي الاولى الاخذ في اول الشهر على ما يظهر من الروض او
الاولى الاخذ باول وقت رؤية الدم وهو انسب بالكتاب وبالنظر الى ما سبق **قوله** ولا اعتراض للزوج في ذلك قيل ويحتمل ان
يكون كالواجب الموسع هذا في الابتداء واما بعد تحيضها وتركها الصلوة مضى وقتها فلا يحتمل ما احتمله اذ بعد اختيارها
كل يثبت الحيض فيحرم عليها شرعا كرؤية الدم في المعتادة **قوله** هذا في الشهر الاول اراد بالاول ما يشمل الثاني بالنظر الى الثلاثة و
العشرة ثم هو بالنظر الى السبعة والستة اول حقيقة اما بالنظر الى الثلاثة والعشرة فلا يحتمل موافقة العشرة للثلاثة حتى تاخذ ما يوافقه
وانما تاخذ ما يوافقه في الشهر الثالث مع الرابع وهكذا ويحتمل ارادة التجوز فيما يوافقه وبقاء الاول على حقيقته بالنظر اليهما
اذ لا بد في اخذ العشرة من الشهر الثاني على وجه تشمل الثلاثة من الشهر الاول بان جعلتها اول العشرة او اخرها او وسطها على وجه
التخيير وان كان الاولى الاول **قوله** فتاخذ ما يوافقه وقتا لان ذلك قائم مقام العادة في المعتادة مع احتمال بقاء التخيير لان
العادة تتقدم وتتاخر وكذا القول في التخيير في الاعداد بالنسبة الى الدور الثاني مع بقاء شرايط الرجوع اليها **قوله** هذا اذا نسيت
المضطربة الوقت والعدد معا اي العمل باحدى الروايات والتخيير في وضع العدد حيث شاءت وان كان الاولى الاول اذا نسيت المضطربة
الوقت والعدد معا ولعل المراد بالنسيان ما يشمل الجهل باعتبار عدم الاستقرار فان ما ذكره من احكام الناسية باقسامها يجري في
غير المستقرة ايضا باقسامها كما في حاشية الفاضل ويمكن ان يكون نظره في الاكتفاء بالمضطربة الى ان حكم المبتدأة حكم المضطربة
على ما يظهر من التشبيه المذكور في المتن فيما سبق وما ياتي انما يكون لان احكام المضطربة التي جعلها مشبها بها ليقاس عليه احكام
المشبه الذي هو المبتدأة فاثبات تلك الاحكام في المضطربة مستلزم لاثباتها في المبتدأة باقسامها **قوله** فان كان اي المنسي
اختلفت العدد كالروايات اي تخيير في وضع العدد الذاكرة له حيث شاءت من ايام الدم لتخيير الناسية لهما في وضع العدد المستفاد
من الروايات حيث شاءت منها وكذا ساير ما ذكر لها من اولوية الاول وعدم اعتراض الزوج وحكم ما بعد الشهر الاول قال سلطان

العلماء اختلف

العلماء اختلف العدد كالروايات حيث شاءت من ايام الدم كان في الروايات يوخذ العدد المذكور فيها حيث شاءت انتهى والتعميم
كما ذكرنا اولى **قوله** او العدد عطف على الوقت اي وان كان المنسي العدد اي خاصة كما هو المفروض **قوله** من الوقت بيان لما وقوله
اولا او اخرا او ما بينهما حالات عنه وهذا اجمال لما ياتي من التفصيل الى قوله ولو ذكرت عددا في الجملة **قوله** اكملته ثلاثة كان مكمل
فلا حاجة الى ذكره والا فلا بد من ذكره كما ذكره في الاخر لكن قوله اكملته باحدى الروايات ينافي ذلك فلا بد من حمله على عموم المجاز ليشمل
الثلاثة **قوله** واكملته بعده ربما اي لو احتاج الى الاكمال واختارت غير الثلاثة والا فلا يحتاج الثلاثة المختارة الى الاكمال الثاني ويحتمل
ان يكون هذا الاكمال فيه باعتبار العشرة اذ المجموع او في الجملة فلا حاجة الى التقييد ثم انه لما كان الاكمال الثاني غير الاكمال الاول فانه
من باب قبل الحيض يعود الى العلم بخلاف الاكمال الثاني فلذا فرق بينهما ولم يكتف بالاكمال الثاني ومثله الكلام في الاكمالين المذكورين
في الاخر بقوله قبله وقبلها **قوله** تحيضت بيومين هذا اذا كان المذكور يوما ولم يعرضه سابقا فيكون من باب الاكتفاء فيكون المراد
بالاولية خصوص اليوم بقرينة ذلك لانه اذا تذكرت اليومين اولا او اخرا فلم تذكر خصوص الاول والاخر على انه تتحيض مع ستة
ايام ويعود الى العلم الا الروايات اذ لا يزيد بها شيء **قوله** وقبلها تمام الرواية الكلام فيه كالكلام في قوله واكملته بعده مرة كما سبق **قوله**
وانه يوم الظاهر انه يوم لا ازيد ومثله ما ذكرت ثلاثة تحيضت بيومين واختارت رواية السبعة بل وما ذكرت خمسة الا ان السبعة
كلها متيقنة فلا يزيد بالروايات شيء وقيل انه يوم سواء لم يعلم الزيد من هذا او علم انه ثلاثة فان الحكم فيهما ان تحيض بيومين واختارت
رواية السبعة ولاجل هذا ذكر في الفرض الاتي فتيقنت اربعة ولم يقل هنا فتيقنت ثلاثة اقول ما ذكره من القرينة وان كان فيه اشعار
بذلك الا ان الاظهر حمل اليوم على الواحد ولم يذكر تيقن الثلاثة ح للاكتفاء به سابقا ولاحقا ويقاس عليه تذكر الثلاثة بل الخمسة **قوله**
ليطابق الوسط اذ لا وسط للستة والعشرة وان كان للثلاثة **قوله** او يومان عطف على يوم ومثله لو كان الوسط المذكور اربعة فتيقنت
ستة واختارت تلك الرواية الا انه لا يزيد بالرواية شيء كما سبق **قوله** او الوسط بمعنى الاثناء مطلقا عطف على قوله او وسطه المحفوف
بمتساويين ومعنى الاطلاق كون الاثناء في الجملة المحتمل للتساوي وعدمه **قوله** حفته بيومين متيقنة سواء كان الوسط المذكور واحدا
فاكملت بالروايات الثلاث كلها الا انه على تقدير العمل برواية الثلاثة والعشرة لا يزيد بالعمل بالروايات شيء بالنسبة الى الثلاثة وان زاد بالنسبة
الى العشرة او اثنين فلا يكمل بالرواية الثلاثة والعشرة وانما يكمل بروايتي الستة والسبعة متقدمة او متاخرة او بالتفريق او ثلاثة فكذلك
الا انه لا يتصور التفريق ح على رواية الستة او اربعة فلا يزيد بالعمل بالروايات شيء على تقدير الستة ولا يتصور التفريق على تقدير السبعة
او خمسة فلا يعمل برواية الستة ايضا ولا يزيد على التيقن على رواية السبعة **قوله** واكملت احدى الروايات قد علم ان الاكمال بجميع الروايات
بحيث يزيد على التيقن كما هو الظاهر لا يتصور في شيء من الوسط بمعنى الاثناء وقال سلطان العلماء لا يخفى انه لا يمكن في صورة
تيقن يومين في الاثناء مطلقا اخذ رواية الثلاثة والعشرة لانه لا بد من حفهما بيومين او لا فلا بد من اخذ الستة والسبعة انتهى
ومثل الكلام في الثلاثة والاربعة والخمسة فلا وجه للتخصيص **قوله** متقدمة او متاخرة اي اكمالها والتانيث باعتبار اخذ الاكمال
من احدى الروايات فانها سبب للتقدم والتاخير وعلى التقديرين لا يتصور ذلك في اليوم بالنسبة الى الثلاثة **قوله** بين تيقن يوم
او ازيد فانه اذا تيقن يوم اختارت رواية السبعة واذا تيقن يومين اختارت رواية الستة كما كانا في الوسط المحفوف بالمتساويين
بل اختارت لكل منهما كل واحدة من الروايتين وان كان بينهما فرق اخر كما سبق **قوله** ولو ذكرت عددا في الجملة عطف على قوله او نسيت
احدهما ومعنى في الجملة انها لم تعلم كون ذلك العدد اولا او اخرا او وسطا ولا كونه تمام العادة او بعضها وفي الحاشية مرة اي حصول
عدد من غير ان يعلم عدم الزيادة عليه انتهى **قوله** واكملته باحدى الروايات هذا اذا كان اقل من الثلاثة اما الثلاثة فلا اكمال فيها بالنسبة
الى رواية الثلاثة والعشرة ففيها الاكمال بالنسبة الى روايتي الستة والسبعة لا غير ومثلها الاربعة والخمسة واما الستة فلا اكمال

منها بالنظر الى روايتها ولا العمل برواية الثلثة والعشرة نهى انما العمل برواية الستة او تكمل بالسبعة ولا اكمال في السبعة ايضا كما لا عمل بما اذا زاد عليها **قوله** والاحتياط لها بالجمع بين التكليفات اي تكاليف الحيض والاستحاضة لما فيه من العسر والحرج المنفيين بالاية بخصوص كما في الذكرى رد على ما ذهب اليه الشيخ في المبسوط حيث قال بالعمل بالاحتياط للناسية للوقت والعدد معا او لاحدهما على تفصيل يحوج نقله الى التطويل **قوله** عندنا اي عند اصحابنا كما هو الشايع في استعمالها اشارة الى ان الجمع مذهب العامة ولم يبال بموافقة الشيخ لهم لندوره وقال سلطان العلماء عندنا اي عند كل من حكم في كل افراد المضطربة بالرجوع الى الروايات فانه لا احتياط عنده واما الشيخ فحكم في ناسية الوقت خاصة بالاحتياط في كل ايام الدم وفي ناسية العدد بعد الثلثة وخص الروايات بناسيهما معا والمبتداة بعد فقدان التميز والرجوع الى الاقران وتبعه المحقق في الشرايع انتهى وفيه ان المتبادر من كلمة عندنا الرد على العامة ولا قرينة على ما ذكره حتى يحمل عليه واعترض عليه الفاضل المحشي ايضا بانه ليس كذلك فانه في المبسوط حكم بالاحتياط المذكور في ناسيهما معا ايضا واما المحقق في الشرايع فقد نقل القول بالاحتياط في ناسية الوقت وناسية العدد من غير حكم وفي ناسيهما حكم بالرجوع الى الروايات ولم ينقل القول بالاحتياط وهو يشعر بميله الى القول بالاحتياط واحتماله في الاولين دون الاخيرة انتهى ثم قال وقوله عندنا اي عند المشهورين من اصحابنا الذين حكموا في الناسية بما فصله انتهى وما ذكرناه اولى **قوله** وان جاز فعله كانه بيان لظاهر حكمه بعدم تحريم الصلوة على الحائض مطلقا اي بجميع اقسامها كذا في حاشية الفاضل وفيه انه اذا دار الامر بين الوجوب والتحريم في العبادات فالاحتياط في اتباع الوجوب والاتيان بفعله على ما قيل فلا منافاة **قوله** اي على الحائض مطلقا اي سواء كانت ذات العادة ام مبتداة ام مضطربة وسواء كان تحيضها باعتبار التميز او الرجوع الى عادة الاهل او باعتبار الروايات انها شاءت وفيه بالاطلاق لئلا يتوهم رجوع الضمير الى المضطربة او الى من ترجع الى الروايات لقربها **قوله** وتقضيه اي الحائض بعد حيضها الصوم وليس ذلك من احكام الحيض والحائض فانما ذكر استطرادا **قوله** دونها اي الصلوة وذلك في الموقتة اليومية بلا خلاف فيه اما الموقتة الغير اليومية كالكسوفين فاحتمل الشارح في الروض فيها الوجهين لكن قال اقربهما السقوط وسياتي المنذورة في وقت معين واما غير الموقتة كالزلزلة فالظاهر على المشهور وجوبها لكن لا بنية القضاء لان وقتها تمام العمر وقال الشارح في الروض بعدم وجوبها الا انه جعلها موقتة ومثلها صلوة الطواف اذا عرض الحيض قبلها فان وجوبها لعدم توقيتها فعلها بعد الحيض ليس قضاء لكن العلامة في القواعد استثناها عن عموم حكم عدم قضاء الموقتة ومثلها المنذورة نذرا مطلقا اما المنذورة في وقت معين اتفق فيه الحيض ففي وجوب قضائها قولان فعلى القول بالوجوب قضائها واجب استثنائها **قوله** والفارق النص يعني ان الحكمين غير معلل بل مجرد تعبد وفي بعض الاخبار تصريح بعدم تعليل ذلك وفي بعضها انه دليل على بطلان القياس لان الصلوة افضل من الصوم كذا في الروض ولا يخفى ان ذلك انما يدل على بطلان القياس وان كان بطريق اولى لكن من قال بحجيته انما قال بها اذا لم يعارض النص وحجية كل دليل مشروط بفقد معارض اقوى منه فلا اعتراض عليهم وتحقيقه في الاصول ثم كون الفارق مجرد التعبد انما يصح على قول الاشاعرة القائلين بكون الحسن والقبح شرعيين لا عقليين وهو خلاف التحقيق وما ذهب اليه الاصحاب **قوله** لا غيره كذلك مثل قولهم ان الصوم انما هو في السنة شهر والصلوة في كل يوم وليلة خمسة والصوم لا يمنعها عن خدمتها وخدمة زوجها وابويها بخلاف الصلوة لكن الجميع مذكور في بعض الاخبار من غير كتب الاربعة **قوله** وان لم يشترط فيه اي في المندوب الطهارة كما هو مختاره والمصنف والواجب فكانه لا خلاف في اشتراط الطهارة فيه ويحتمل ارجاع ضمير فيه الى الطواف مطلقا واجبا كان او مندوبا بحمل الكلام على الفرض والتقدير لكنه بعيد **قوله** لتحريم دخول المسجد اي مسجد الحرام مطلقا اي للطواف وغيره او مع اللبث وعدمه وهو علة لتحريم الطواف اذا كان ضمير فيه راجعا الى المندوب او للقولين وان لم يشترط فيه الطهارة اذا كان راجعا الى الطواف **قوله** وفي معناه الاولى تانيث الضمير بارجاعه الى كتابة القرآن

وارجاعه الى القرآن اولمس تجعله ومس في اسم الله بعيد **قوله** ولو بعلاقة لما لم يكن ذلك متبادرا من اطلاق الحمل نبه عليه ردا على من قال بعدم كراهته كالعلامة في المنتهى والمراد بالعلاقة اما الخريطة ونحوها او العلاقة او الجلد والاخير بعيد **قوله** كالجنب لما لم يذكر احكامها الثلثة في الجنب تداركه هنا بالتشبيه **قوله** غير المسجدين فان المسجدين كما يحرم دخولهما كذلك يحرم اللبث فيهما بطريق اولى فالوجه الاستثناء الا ان يقال لما كان مفهوم حرمة اللبث جواز الدخول بدون اللبث صح استثنائهما لذلك وفيه نظر والصواب ان يقول واللبث فيها احد مطلقا كما قال في الجنابة وجمع بينهما في المتن **قوله** الدخول مطلقا مع اللبث وعدمه **قوله** كالجنب اشار بالتشبيه الى تتمة ما ذكره بعده في الجنابة فليراجع **قوله** وطلاقها فان طلاقها وكذا وطئها المذكور بعده انما يحرمان على الزوج لا على الحائض وعطفهما على اللبث حيث قال ويحرم عليها اللبث يقتضي تحريمهما على الحائض وهو الزوجة ولو قال الشارح ويحرم اللبث عليها بتقديم اللبث او زاد لفظ عليه قبل طلاقها كما زاد لفظ له قبل الاستمتاع لا يرد ذلك **قوله** مع حضور الزوج حاصله انه انما يحرم طلاقها بالشروط الثلثة لا مطلقا كما هو ظاهر المتن الاول احد الامرين من حضور الزوج او حكمه وفيه ان ذلك الطلاق لما كان حراما على الزوج بالشروط الثلثة فالمناسب ان يقول مع حضور الزوجة لا الزوج **قوله** او حكمه قال سلطان العلماء او حكمه كالغائب غيبة لا يمضي مدة يعلم انتقالها من الطهر الذي واقعها فيه الى غيره فانه وان كان غائبا لكنه في حكم الحاضر لان الغيبة على الوجه المذكور شرط لصحة طلاق الحائض لا مطلق الغيبة وكالغائب الذي يمكن استخباره وحضوره فانه ايضا في حكم الحاضر انتهى **قوله** وكونها حائلا فلو كانت حاملا جاز طلاقها مع الحيض على القول بجواز حيض الحامل **قوله** والاصح فيه ان مقابل الحرمة عدم الحرمة او الجواز بالمعنى الاعم فانها من احكام التكليف لا الصحة فانه من احكام الوضع **قوله** ومقابله البطلان وحمل التحريم على البطلان بالنسبة الى الطلاق وان كان مناسبا الا انه لا يلائم ما قبله وما بعده والاولى حمل الصحة على الجواز ليصح المقابلة **قوله** وانما اطلق تحريمه في الجملة فان الاطلاق انما ينصرف الى الافراد الشايعة ويكون اما مجملا بالنسبة الى الافراد النادرة او مبينا في عدم المراد فيها فلا اجمال فيه بالنسبة الى الاولى ولا يصح التعبير عن الطلاق في الجملة باطلاق الطلاق **قوله** ووطئها اي وطي الحايض فلا يحرم وطئها بعد انقطاع الدم قبل الغسل اذ لا يطلق عليها الحايض حقيقة **قوله** عامدا عالما انما ذكر اشتراطهما مع كونهما شرطا في جميع الاحكام التكليفية ليترتب عليه قوله فيجب الكفارة اي عليه قيل عالما اي بالتحريم والحيض فان جاهل المسئلة معذور هنا **قوله** احتياطا لا وجوبا يعني ان المراد بقوله فيجب الكفارة اللزوم لاجل الاحتياط للقول به وشهرته بين القدماء لا الوجوب المستنبط من الدليل وقوته قال سلطان العلماء لا وجوبا اي حتما مستفادا من دليل قوي بناء على الاقوى ومقابله القول بوجوب الكفارة وجوبا لا احتياطا ولو تكرر الوطي ففي تكرر الكفارة مطلقا وعدمه مطلقا او تكررها باختلاف الزمان او سبق التكفير والا فلا اقوال **قوله** مطلقا اي لا احتياطا ولا وجوبا او لا مطاوعة ولا مكرهة وسواء دعته الى ذلك ام لا حتى لو اكرهته **قوله** مثقال ذهب المراد به الشرعي وهو ثلثة ارباع بالصيرفي كما ان مثقال وثلث بالشرعي **قوله** في الثلث الاول ظاهرهم تقسيم ايام الحيض سواء كانت زوجا او فردا اثلاثا متساوية فالثلث الاول اول وهكذا **قوله** ويختلف ذلك باختلاف العادة ونقل عن الراوندي انه اعتبر ذلك بالنسبة الى اكثر الحيض وهو العشرة فقد يخلو بعض الافراد عن الوسط والاخير من التميز والروايات وفي حكمها ما لو تجاوز العادة ولم يتجاوز العشرة فالمعتبر ثلث مجموع العشرة وهو داخل في حكمها اذ المراد به ما حكم بكونه حيضا شرعا غير العادة واما عادة الاهل والاقران فيمكن ادخالها في العادة او فيما في حكمها **قوله** والوسط اوسط ونقل عن سلار كون الوسط بين الخمسة الى السبعة دائما فقد يصير الوسط اخرا ودون العكس وقد يفقدان او احدهما **قوله** وهكذا فينقسم ايام الحيض مطلقا اثلاثا فالاول اول والوسط وسط والاخير اخير فينكسر الاثلث لا محالة **قوله** مستحق الكفارة اي جنسها وهو الفقراء والمساكين من اهل الايمان فكانه قال ومستحق هذه الكفارة مستحق جنس الكفارة او مصرفها مصرف جنسها **قوله** ولا يعتبر فيه اي في مستحق هذه الكفارة او في مصرفها التعدد وان تعدد الوطي كما يعتبر في بعضها **قوله** من غير استثناء المسيح لما مر استثناء

السبع للجنب فربما توهم استثناء هنا ايضا فاريفع هذا التوهم فعلى هذا يكون الحايض سواء كالامر للجنب وعلى بانتفاء مايدل على الكراهة هنا لو اسامع اطلاق الاذن لها في قراءة ما شاء من القران غير العزائم ومن ثم مال جماعة من المتاخرين الى عدم الكراهة لها مطلقا وهو اقوى من حيث الدليل لان المحقق ادعى الاجماع على الكراهة مطلقا من دون استثناء السبع **قوله** او الاستمتاع الخ لفظ ذلك يوهم كراهة الاستمتاع لها كما هو مقتضى العطف على القراءة كما مر في حلاقها ووطيها ولو عمم في الاستمتاع حتى يشمل الاعانة لم يكن الكراهة مخصوصة به ولم يحتج الى عناية الشارح **قوله** بغير القبل اما الاستمتاع من القبل بغير الوطي فيظهر من تلك العبارة تحريمه ومن تخصيص الوطي بحكم التحريم سابقا عدم تحريمه **قوله** الا ان يطلبه اي الاستمتاع كان يامرها بدلك بعض اعضائه لتهييج شهوته فينفي كراهة الاعانة عنها لوجوب الاجابة عليها ولا يخفى ذلك الا بالاعانة وارجاع ضمير يطلبه الى الاعانة مع تذكيره بعيد وان كان عند معنى بل ربما ظن تعيينه **قوله** كراهة الاستمتاع بغير القبل مطلقا اي سواء كان ما بين السرة والركبة ام فوق السرة ام تحت الركبة لان قوله الاستمتاع بغير القبل والمعروف من مذهب الاصحاب ما ذكره الشارح من التقييد بما بينهما فلا يكون الاستمتاع بغيره مكروها فالحكم بالاطلاق سهو ولم ينقل عن احد من الاصحاب وكانه ترك التقييد لشهرته واتفاقهم على جواز الاستمتاع بما فوق السرة وتحت الركبة **قوله** في مصلاها ليس في الاخبار ما يدل على تعيين الصلاة لم ذكره الشيخان وتبعهما جماعة وكان على المصنف والشارح تعيين وقت هذا الذكر وهو وقت كل صلوة مستقبل القبلة فلو بدل قوله في مصلاها بقوله في اوقات الصلوات الخ كان حسنا ولو زاد عليه مستقبل القبلة لكان احسن **قوله** ان كان لها محل معد لها لا يقال كان الاولى ان يقول ان كان لها مصلى لان غرضه بعد بيان معنى المصلى الاشارة الى ان ليس المقصود منه ما يرادف الصلوة عليه لا طلاق المصلى عليه **قوله** دون الاستباحة ومثله قصد رفع الحدث وكان الاكتفاء بالاستباحة من باب الاكتفاء ولا فائدة تفاوت بينهما **قوله** ليفاء التمرين كان غرضه بيان حكمة الحكم ولا فالتعويل على الاخبار **قوله** فان الخير عادة حديث نبوي يعني الخير يحصل بالعادة او حقيقة الخير عادة فلا يحصل به ونظائر يحصل ويحفظ حتى يعتاد الجزم في الا للخير المطلوب تطابعتهي **قوله** العبادة المشروطة بالطهارة اما سائر الاحكام كحرمة الوطي فيظهر ان هذا في ذات العادة اما غيرها من المبتدأة والمضطربة فلا يلزم من تركها العبادة المشروطة بالطهارة بعد ثلثة ايام احتياطا ترك باقي الاحكام كذلك ذا الاحتياط فيه بتركه رؤية الدم ايضا فلا يمكن الجمع بينهما في الذكر **قوله** برؤية الدم بشرط كونه في ايام العادة او تعجلها او تاخيرها بقليل كحاله **قوله** فهي كالمضطربة فيه انه قال الشارح في بحث تجاوز الدم العشرة والاقوى انها اي ذات العادة العددية فقط كالاولى اي كذات العادة عددا ووقتا في تحيضها برؤية الدم لا بعد ثلثة ايام وعبارة المص شاملة لها لو حمل ذات العادة في عبارة المص هنا على الاعم الشامل للثلثة كما هو افقها استقواه سابقا مضافا الى لزوم التقييد في كلامه بلا سبب بمعاني الا ان يقال لان غرضه اتحاد حكم ذات العادة العددية مع المضطربة في التحيض برؤية الدم وعدمه اذ الفرق بينهما تحكم ولما قال المص هنا بتحيض الثاني بعد الثلثة كان عليه استثناء الاول من اطلاق ذات العادة وان كان الاقوى فيهما بل في المبتدأة ايضا جواز ترك العبادة برؤية الدم كما ياتي هنا فالاستثناء لاثبات ما استقواه سابقا والا حسنا **قوله** من المبتدأة والمضطربة بل وذات العادة العددية ايضا اذ لا معنى لاخراجها عن اطلاق ذات العادة ثم القول بانها كالمضطربة في ذلك وعدم ادخالها في بيان وغيرها فكان على الشارح لما ذكرها بعدهما هنا او ترك استثناءها سابقا عن اطلاق ذات العادة **قوله** احتياطا والاقوى جواز تركها برؤيته ايضا الظاهر كون الاحتياط بيانا للنكتة الحكم اي ما ذكره من الحكم بتحيضهما بعد ثلثة ايام لا برؤية الدم ووجه الاحتياط باحتمال قطعه قبل الثلثة فلا يكون حيضا فتصير لذلك فلا ينافي ذلك الاحتياط وجوب تحيضهما بعد الثلثة كما هو ظاهر المتن ويكون منافيا لما استقواه بعد كما هو الظاهر ايضا ثم قال لكن الاقوى جواز تركها برؤيته ايضا كما ان جواز تركها بعد ثلثة ايام فيه بالتخيير ولا ملفظ الجواز وثانيا بقوله ايضا وسياتي انه مختاره في الذكرى وح يلزم اجزاء العبارة ولا غبار

ثم وقال بعض المحشين ان قوله والاقوى جواز تركها ياتي لوجه حمل كلام المص على الاحتياط لكلام المص على هذا مطابق للذكرى وعلى ظاهر العبارة قول ثالث اقول يحمل الاحتياط على ظاهره لكن الظاهر كون ما استقواه مقابلا له لاتحادهما ايضا ولا شك ان رعاية هذا الظاهر اولى وان كان ما ذكره ايضا محتملا على بعد **قوله** خصوصا اذا ظنته حيضا فان الظن هنا اما ان يكون ملحقا بالعلم او لا وعلى التقديرين لا يصح ذلك اما على الاول فظاهر لوجوب تحيضهما برؤية الدم لا الجواز فلا دلالة فيه واما على الثاني فلانه لا حكم مع هذا الظن فلا معنى لقوله خصوصا **قوله** وهو اي كون الاقوى جواز تركها برؤية الدم مختاره في الذكرى حيث قال فلا ريب في قوة قول الشيخ وان كان الاستظهار احوط انتهى ودلالتها على الجواز ظاهر على ان الشيخ في المبسوط حكم بانه ينبغي تركها برؤية الدم فيصير دلالتها اظهر **قوله** واقتصر في الكتابين اي اللمعة والدروس على الجواز اي جواز تركها برؤية الدم مع ظنه لا مطلقا لكن خص ذلك فيهما بالمضطربة وعبارة الشارح تقتضي شمولها **قوله** خلافا للصدوق حيث حرم فان الصدوق وان قال بعدم الجواز ولا الاية قال بعده بالجواز اذا كان الرجل شبقا بعد غسل الفرج فلا يتم نسبة التحريم اليه مطلقا بل ربما قيل بانه قال بالجواز مطلقا كما هو المشهور ويكون اشتراط الشبق باعتبار انه بدونه لا يقدم احد عليه لتنفر الطبع منه مع كراهته شرعا **قوله** والاية ظاهرة في التحريم اراد بالاية قوله تعالى ويسئلونك عن المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن فاذا تطهرن فاتوهن من حيث امركم الله قوله حتى يطهرن قرأ حمزة والكسائي بالتشديد والباقون بالتخفيف قال انها ظاهرة في التحريم اما على قراءة التشديد فلان الاطهار هو الاغتسال قال الشيخ في التهذيب الاطهار هو الاغتسال بلا خلاف بين اهل اللسان فيفيد ذلك الاية على من وجهين منطوق الغاية وهو قوله حتى يطهرن حيث جعل غاية التحريم الاغتسال فلا يجوز قبله ومفهوم الشرط وهو قوله فاذا تطهرن فاتوهن لان مفهومه منع اتيانهن اذا لم يغتسلن واعترض عليه اولا بان فيه للمنع ثبوت الحقيقة الشرعية في لفظ التطهر ولم يثبت بعد فجاز ان يكون المراد به انقطاع الدم او زيادة التنظيف الحاصل بغسل الفرج سلمنا لكن الطهارة شرعا اعم منه ومن الوضوء فجاز ان يكون الاية دليلا لمن قال بوجوب احد الامرين منه ومن غسل الفرج ولا باس بكونه مخالفا للمشهور كما في الذخيرة اذ لا مذهب قائلا حين المنع وثانيا انهما معارضان بمفهوم الغاية على قراءة التخفيف كما هو قراءة الاكثر اي حتى يخرجن من الحيض يقال طهرت المرأة اذا انقطع دمها فجعل سبحانه غاية التحريم انقطاع الدم فيثبت الحل بعده عملا بمفهوم الغاية لانه حجة على التحقيق بل هو اقوى من مفهوم الشرط عند الاصوليين وهو معتضد بالاصل والشهرة فلا باس بكون المنطوق اقوى منه من حيث المنطوقية لا باعتضاد المنطوق بمفهوم الشرط اذ لنا ان نخصص بما قبل انقطاع الدم لئلا يلزم زيادة التخصيص في ايات اخر مثل قوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم الاية خرج عنه اوقات الحيض والحج والاعتكاف ونحوها بالاجماع وبقي الباقي ومثله قوله تعالى نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم انى شئتم اذ المراد متى شئتم وغيرهما اذ التغير في المفهوم موجب لزيادة التقييد فيها وتقييده بما ذكر موجب لقلة التقييد فيها ولما كان هذا مفهوما وتلك منطوقا مع تعددها فتقييده اولى على ان التمسك بمفهوم الشرط انما يصح اذا قلنا بان الامر في مقام الحظر يفيد الجواز المطلق الشامل للاحكام الاربعة كما هو الظاهر اما اذا قلنا بانه يفيد الرجحان او الاباحة فلا لان مفهومه ح نفي الرجحان او الاباحة بدون التطهر وهم قالوا بهما لانهم قالوا بالكراهة واما على قراءة التخفيف فلانها وان لم تدل على التحريم بمنطوق الغاية الا انها تدل عليه بمفهوم الشرط فيفيها الدلالة من وجه واحد لكنه معارض بمفهوم الغاية على هذه القراءة وهو اقوى من مفهوم الشرط مضافا الى اعتضاده بالاصل والشهرة وقد عرفت جواز تقييد مفهوم الشرط بما قبل انقطاع الدم والقول بجواز افادة الامر في مقام الحظر الرجحان او الاباحة فلا يفيد المفهوم ح التحريم بل نفيهما وهو حاصل مع الكراهة فقد علم مما قلنا ان قراءة التشديد وان كانت ظاهرة في المنع الا ان قراءة التخفيف ظاهرة في الجواز وهو قراءة العامة والاكثر ايضا فلولا ان الاية لم تكن ظاهرة في الجواز لا تكون ظاهرة في المنع كما ادعاه الشارح **قوله** قابلة للتاويل وذلك للتعارض بين القراءتين فان قراءة التشديد ظاهرة في التحريم وقراءة التخفيف ظاهرة في الجواز وبينهما تناف فلا بد من التاويل في احدى القراءتين

اما بحمل النهي في قراءة التشديد على ما يعم الكراهة والامر فالشرط على الاستحباب او الجواز او بحمل التطهر في الموضعين في تلك القراءة ايضا على
الطهر وعلى التطهر من الدم الغسل الفرج فتصير موافقة القراءة التخفيف واما بحمل التطهر في قراءة التخفيف على التطهر قال في القاموس
طهرت انقطع دمها واغتسلت من الحيض ونحوه كتطهرت انتهى فتصير موافقة لقراءة التشديد والاول ارجح لاعتضاده باصالة البراءة
والشهرة بين الاصحاب فلذا قال الشارح اضافة بالتاويل ويمكن ترجيح الثاني ببعد التاويل على الاول في موضعين على كل واحد من التاويلين
بخلاف التاويل في الثاني فانه في لفظ واحد وهو التطهر وايضا لا يمكن حمل النهي في الاول على الكراهة لتحريم قربهن قبل التطهر فلا بد من حمله
على ما يعم الكراهة كما قلنا وهو مجاز بعيد فلو لم نقل بترجيح التاويل في قراءة التخفيف فلا اقل من التساوي لكن ظن الشهرة اقوى من
غيره مضافا الى ما مر من ان مخالفة الصدوق في المسئلة غير معلوم فلا يعلم وجود القول بالتحريم من الاصحاب قوله مقدار فعلها اي فعلها
بتمامها كما عليه المشهور لا اكثرها كما نقل عن المرتضى واتباعه وهو المراد من فعلها المذكور في المتن قوله وفعل ما يعتبر فيها قال سلطان
العلماء كتطهير الثوب وتغييره ان كان نجسا او مغصوبا او البدن او الخروج عن مكان لا يجوز الصلوة فيه وتحصيل مكان يصلح للصلوة
وامثالها انتهى قوله طاهرة اي غير حائض متعلق بالفعلين بان مضى قدر فعلها قبل مجيء حيضها دفعه بيان لقوله قبل في المتن اي
قبل الحيض كما ان مضى مقدار الفعلين بيان للتمكن من فعلها المذكور فيه ايضا قوله او فعل ركعة عطف على فعلها اي وتقضي كل
صلوة تمكنت من فعل ركعة منها مع الطهارة بعد الحيض فقد فرق بين قضاء الصلوة قبل الحيض وبعده بان في الاول انما تقضي
كل صلوة تمكنت من تمام فعلها ولا يكفي التمكن من فعل اكثرها او ركعة منها وفي الثاني انما تقضي كل صلوة تمكنت من فعل ركعة منها
فلو بقي الى الغروب مقدار خمس ركعات وجب قضاء الظهر والعصر ومثلهما العشائين بالنسبة الى نصف الليل ولو بقي اقل منها الى ركعة
قضى العصر ومثله العشاء والفرق بينهما مع اشتراكهما في عموم من ادرك من الوقت ركعة فقد ادرك الوقت كما عليه اتفاق اهل العلم وورد
عليه الاخبار من طرق العامة والخاصة واذا امكنها ادراك الصلوة فلا ريب في وجوبها واذا وجبت فلا ريب في وجوب القضاء
اذا فاتتها للعمومات ايضا ان الصلوة انما تبطل بالحيض جزما ففي الاول تبطل الصلوة مطلقا بالحيض فلا قضاء الا ان يكون الحيض
بعد تمام وقت الصلوة فتقضي الصلوة بخلاف الثاني فلا تبطل وتصح بفعل ركعة منها فتقضي ايضا وهل تتحقق الركعة برفع الراس
من السجدة الثانية ام بتمام ذكرها ام بالركوع احتمالات الاول مختار المشهور والثاني مختار جماعة والثالث احتمله المص في الذكرى
قوله مع الطهارة خصها المص بالذكر من بين الشرائط للعلم بانتفائها هنا بخلاف باقي الشرائط وبخلاف المسئلة السابقة قوله
بعده اي بعد الحيض مقابل القبل قوله اي الدم الخارج من الرحم قيل ظاهره ان المراد تعريفه وحصر اقسامه وعلى التقديرين يتوجه خروج
بعض اقسامه كالناقص من ثلثة ايام وما كان قبل التسع او بعد الحيض مع تخلل النقاء دون اقل الطهر وحمله على التمثيل لا يخلو
عن ركاكة قوله على العشرة مطلقا سواء كانت ذات عادة او مبتدئة او مضطربة باقسامها قوله عن كون السابق عليها اي على
العشرة بعد العادة استحاضة ومثلها ما في العشرة وما بعدها ولم يتعرض لهما الشارح مع كون عبارة المص شاملة للثلثة لدخول ما بعد
العشرة فيما زاد على العشرة كما ذكره اولا ولو دخل فيما زاد على العادة ايضا لزم التكرار فهذا اعتراض على المص نعم ما في العشرة لا يكون
داخلا لا في السابق عليها ولا فيما زاد على العشرة مع دخوله فيما زاد على العادة فهو اعتراض على الشارح ولو قال عن كون ما فيها بعد العادة
استحاضة بدل عن كون السابق عليها لكان اولى ليشمل عين العشرة قوله او فيها اي في العشرة بعد ايام العادة اي عادتها في الحيض
لا عادتها في النفاس قوله مع تجاوز العشرة قيد للمعطوف لا والمعطوف عليه معا قوله اذا لم يتخلل قيد الموجود بعد العشرة لا البعد النفاس
كما توهمه الفاضل لتحققه في الموجود في العشرة بعد ايام العادة ولا يكون ذلك قيدا له ولا للمعطوف عليه وهو ظاهر وانما اوهمه عطف المعطوف
او غاية الوصل بين القسمين وطول الفصل بينهما لو قدمه نعم لو جعل المعطوف معطوفا عليه والمعطوف عليه معطوفا بان قال الموجود

في العشرة بعد ايام العادة او تجاوز العشرة بعدها مع اذا لم يتخلل لسلم عن الفصل بين القيد والمقيد ايضا فكان اولى قوله نقاء اقل
الطهر ظاهره ان تخلل عشرة بيض لا ترى فيها دما والمراد بالعشرة العشرة فصاعدا كما ان المراد باقل الطهر قلته لا اقل ولازمه الحكم بالاستحاضة
اذا لم يتخلل نقاء اصلا او تخلل وكان اقل من العشرة وان لا يحكم بالحيض في غير ذات العادة والتميز الا اذا تخلل عشرة بيض وقال
الفاضل المحشي ان المراد بنقاء اقل الطهر النقاء الحاصل في اقل الطهر فصاعدا وان لم يكن في تمام زمانه قال ان الظاهر من فتاويهم
انه لا يجب في الحكم بكون ما يوجد بعد العشرة حيضا تخلل عشرة بيض بل يكفي انقطاع الدم ثم عوده مع تخلل اقل الطهر ولم
يستثنوا منه الا ما اذا اتصل الدم فانهم حكموا بان ما صادف العادة حيض والباقي استحاضة وان مضى اقل الطهر فعدم تخلل
نقاء اقل الطهر اما بان لا يحصل النقاء اصلا او حصل ولم يكن في جملة العشرة فصاعدا بل فيما دونها اذ على الوجهين يحكم
على الموجود بعده بالاستحاضة الا ان يصادف ايام العادة قال وحمل نقاء اقل الطهر على هذا المعنى وان كان لا يخلو عن
تكلف لكن الظاهر ان الكلام على مقتضى قواعدهم لا يستقيم بدونه انتهى ويظهر من كلام سلطان العلماء على ما ياتي نقله ان
المراد بتخلل نقاء اقل الطهر هو تخلل اقل الطهر وان لم يكن فيه نقاء ولازمه الحكم بكونه حيضا اذا مضى اقل الطهر بعد العشرة من النفاس
وان لم يكن فيه نقاء وهو خلاف ما نقله الفاضل المحشي من فتاويهم على ان حمل نقاء اقل الطهر على هذا المعنى بعيد غاية البعد قوله
او يصادف ايام العادة في الحيض جعل يصادف ويحصل مجزومين على انهما معطوفان على يتخلل بدخول لم عليهما لا مرفوعا وحاصل المعنى
ان الموجود بعد العشرة في النفاس يكون استحاضة بشروط ثلثة الاول ان لا يتخلل نقاء اقل الطهر اذ لو تخلل كان حيضا لا استحاضة
والثاني ان لا يصادف ايام العادة في الحيض في المعتادة بعد مضي عشرة فصاعدا من ايام النفاس اذ لو صادفها لكان حيضا
لا استحاضة والثالث ان لا يحصل فيه التميز بشرائطه في غير المعتادة اذ لو حصل التميز بشرائطه كان حيضا ايضا فعلى هذا كان الظاهر
ان يعطف يصادف ويحصل على يتخلل بالواو لا باو لان انتفاء الثلثة شرط في الاستحاضة لا احدها وعند ذلك فقد اختلف اراء
المحشين في توجيه تلك العبارة فبعضهم جعل كلمة او بمعنى الواو ومع تنطبق على المراد وبعضهم جعلها بمعنى الا ان او الى ان وهما متقاربان
ومثلهما كونه بمعنى حتى ويكون المعنى على تلك التقادير ان الموجود بعد العشرة يكون استحاضة اذا لم يمض عشرة لا ترى فيها دما الى
غاية مصادفة ايام العادة في الحيض في المعتادة بشرائطه المذكورة او يحصل التميز بشرائطه ايضا فكلمة او الاولى بمعنى الى ان والثانية
هي او التوزيعية فيكون الغاية حصول احد الامرين من المصادفة وحصول التميز فلو حصل النقاء او المصادفة او التميز كان حيضا
بعضهم بعد عطفهما على المنفي جعل النفي واردا على المنفصل ذات الاجزاء الثلثة بتقديم العطف على ورود النفي فنفيها انما هو بنفي
الجميع والمراد ان الموجود بعد العشرة استحاضة اذا لم يحصل احد من الامور الثلثة فاذا تحقق واحد منها فهو حيض وبعضهم قال انه يمكن
حمل العبارة على كل من تلك الوجوه اذ الجميع محتمل ومشترك في المجازية ولا ترجيح وهو اولى وحقق قال سلطان العلماء قوله او يصادف عطف
على المنفي وتقدير الكلام انه اولم يصادف ايام العادة والمراد ان الموجود بعد العشرة باحد الشرطين استحاضة اما بان لا يتخلل اقل الطهر
واما بعدم مصادفة ايام العادة من الحيض على تقدير التخلل فما كان بعد تخلل اقل الطهر ايضا اذا لم يصادف العادة استحاضة ايضا كما كان
قبل التخلل استحاضة فالحيض من ذات العادة ما كان بعد التخلل وصادف العادة وغيره استحاضة انتهى وحاصل توجيهه تقييد يصادف
بنقيض عدم التخلل فلا يجتمع معه فصح الترديد بينهما لذلك واعترض عليه الفاضل المحشي بان الحكم بكونه استحاضة اذا لم يصادف ايام العادة
وان تخلل اقل الطهر مطلقا مشكل بل في صورة النقاء الظاهر مما يستفاد من كلماتهم انه حيض وعلى عبارته اولا بان لفظ النقاء على ما ذكره
يجب صرفه عن ظاهره مع انه لا فائدة في ذكره مع الاغناء اقل الطهر عنه وثانيا بانه على ما ذكره يكون قوله او يصادف عطفا على المنفي بتقدير
اولم يصادف وقوله او يحصل لا يمكن حمله على هذا الوجه وهو ظاهر بل يجب حمله على انه اذا لم يحصل التخلل او لم يحصل شيء من المصادفة وحصول

التمييز فيخرج الكلام عن الانتظام او يقال ان تقدير الكلام هكذا ولم يتخلف في ذات العادة ولم يحصل في ذات التمييز فالمنفصلة حقيقية
مركبة من جزئين لكن الجزء الثاني منهما في ذات العادة اه وفي ذات التمييز امر اخر وفيه بعد وثالثا قوله بعد مضي عشرة ايام فصاعدا
من ايام النفاس على هذا يعين اقل الطهر المذكور سابقا فلا طائل تحته فيكفي ان يقال بعده بالضمير بدل ذلك ولا يخفى ضعف الجميع
غير الاول ثم ان تلك الشروط التي ذكرها الشارح كما انها شروط في الموجود بعد العشرة من النفاس كذلك شروط فيما زاد على العشرة
مطلقا والاطلاق فيما زاد على العادة المذكورين سابقا يتناوله ولولا انه صرح هٰهنا بقوله من ايام النفاس لامكن جعل قوله كالموجود بعد العشرة
الى تشبيها وكان الغرض بيان الاشتراط في الموجود بعد النفاس والموجود بعد العشرة والعادة ويمكن على بعد حمل الكلام على هذا ويكون
المراد بقوله من ايام النفاس بيان مثال ويمكن ان يقال اكتفى بذكره هٰهنا عن ذكره ثمة انتهى اقول جعلها شروطا للموجود بعد العادة
ايضا انما يصح اذا اطلق ذلك باعتبار ما بعد العشرة كما هو ظاهر اطلاق المص اما اذا قيد بما ذكره الشارح من كون السابق على العشرة بعد
العادة استحاضة فلا يشترط ذلك فيبني منها وكذا لا يصح اشتراطها للموجود فيها اي في العشرة بعد ايام العادة فليت شعري انه بعد ان
حمل قوله كالموجود بعد العشرة على التشبيه فعلى اي شيء حمل قوله وفيها بعد ايام العادة ولا يصح اشتراطها بشيء منها على انه حمل قوله
من ايام النفاس على بيان المثال مما لا معنى له اذ ما يصلح للبيان من المثال ما بعد النفاس لا ايام النفاس **قوله** من ايام النفاس اي من
ايام يجعلها نفاسا سواء كانت عادتها في الحيض او عشرة وهذا بناء على اشتراط اقل الطهر بين الحيض سابقا ولاحقا والنفاس وقد
تردد فيه الشارح في الروض واحتمل عدم الاشتراط **قوله** او يحصل فيه تمييز بشرائطه منها مضي عشرة ايام فصاعدا من ايام النفاس كما قيل
ولو قال فيها فيما قبلها ايضا لكان اخصر واشمل بقي هنا شرطان اخران لم يذكرهما الشارح ولا بد منهما احدهما ان لا يكون فرضها الرجوع الى عادة
الاهل والاقران والاقارب فان ذلك الوقت حيض لكن يمكن حمل العادة في كلام الشارح على ما يشمل ذلك والثاني ان لا يكون فرضها الاخذ
باحدى الروايات ولا كان ما تختاره حيضا ايضا قال في الكتاب بعد طلب ثم انه بقي شرط اخر لا بد منه وهو ان لا يكون فرضها الاخذ باحدى
الروايات ولا كان ما تختاره منها مستثنى ايضا وكانه ترك الحالة على ما علم سابقا من حكم من هذا شانه انتهى وكانه انما ترك ما اكتفاء عنهما
بذكر التمييز الذي يقاربهما في الذكر واحاله على ما علم سابقا من حكمهما **قوله** ربما لم يأخذ صدره وهو التحيض من خواص الحيض ولا بد منه
اذ لا وجه لكون الزائد من خواص الاستحاضة وعدم كون خلافه من لوازم الحيض وقد ذكره جماعة من الاصحاب اما بلفظ التحيض او الخلط
قوله في الوقت المذكور اي في الاوقات المذكورة في المتن وغيرها والجمع اولى **قوله** وان كان بصفة دم الحيض كان الصواب ترك الواو
قبل ان لانه مثال لمقابل الغالب وما لم يكن بتلك الصفة ليس منه بل من الغالب **قوله** لانها اما ان لا تغمس القطنة اعلم ان لهم في
تقسيم الاستحاضة الى الثلثة مسلكين الاول وهو مختار الاكثر انه بعد الاعتبار بوضع القطنة ثم الخرقة على الموضع اما ان يثقب الدم
القطنة اي يخرج من باطنها الى ظاهرها ام لا والثاني قليلة والاول اما ان يسيل منها الى الخرقة ام لا والاول كثيرة والثاني متوسطة
والثاني اعتبار الانغماس وعدمه في التقسيم كما ذكره المص والشارح فاذا انتقل الى الظاهر ولم يستوعب القطنة فهي متوسطة على الاول
قليلة على الثاني فيرد على الثاني انه اذا لم يستوعب القطنة لكن ثقبها وسال منها الى الخرقة فهو قليلة وان سال منها ما سال وهو خلاف
الظاهر فالاول اظهر ثم انهم لم يتعرضوا لتحديد قدر القطنة وزمان اعتبار الدم ولهما مدخل في الاعتبار جزما فالظاهر الرجوع فيهما
الى العرف والعادة كما في الدلائل وغيره **قوله** ولا يسيل عنها بنفسه الظاهر ارجاع ضميرها المذكر الى الدم المستفاد من العبارة والضمائر
المؤنثة في قوله لانها والفعلين بعده راجعة الى الاستحاضة وجعل الاول للقطنة والفعلين مذكرين بارجاع ضميرهما الى الدم بعيد
كجعل فعل لا يسيل مؤنثا بارجاع ضميره الى الاستحاضة فانه بعيد ايضا واحترز بنفسه عن نحو العصر **قوله** تتوضأ لكل صلوة الظاهر
شمولها للنافلة ايضا بالعموم فغرضه الرد على الشيخ حيث جوز ما شاءت من النافلة بوضوء الفريضة بل ظاهره تجويز القضاء لكن

احرز المخالف في اصل الحكم ابن ابي عقيل فقال بعدم وجوب الوضوء ايضا ما لم يظهر الدم على القطنة **قوله** مع تغييرها القطنة لفظ القطنة
من الشرح وظاهرها كونها تفسير الضمير المضاف اليه كما هو ظاهر المتن ايضا لا ان يجعل الضمير فاعلا والقطنة مفعولا مع احتماله ايضا ثم وجوب
هذا التغيير اذا اصاب الدم او رطوبة الفرج المتلطخ به ايضا لا مطلقا وفي حكم تغييرها تطهيرها كما سيذكره في الخرقة **قوله** لعدم العفو
من هذا الدم مطلقا اي وان كان اقل من الدرهم واعترض عليه الفاضل المحشي بانها مما لا يتم الصلوة فيه وظاهرهم جواز الصلوة في النجس
منه مطلقا وان كان نجاسته لم يعف عنها في غيره مع انها ليست من الملابس واذا عدم جواز الصلوة في النجس مخصوص بها واجاب
عنهما بان نظره ليس الى نجاستها في نفسها بل الى تنجس المحل بها باعتبار رطوبته ورطوبتها غالبا فلا اعتراض وفيه انه على هذا لا بد
من تقييده به لا ان يطلق على ان عدم العفو عن هذا الدم لا ينافي العفو عنه بعد اختلاطه بمايع اخر ومن قال بالاول لا يلزمه ان يقول
بالثاني **قوله** وغسل ما ظهر من الفرج اذا خرج الدم اليه لا مطلقا وذلك لعدم العفو عن هذا الدم فالاولى تاخيره عن ذلك لانه لا يجب
غسل غير ما ظهر لكونه من الباطن وقد عفي عنه مطلقا **قوله** لانه ازالة الخبث قد علم مما سلف حيث قال بوجوب ازالة النجاسة عن الثوب
والبدن فعطف هذا كما الاولى تركه من الشارح ايضا وانما ذكر تغيير القطنة والخرقة لعدم شمول الثوب لهما **قوله** وما يغسله لغير سيل هذا (صح)
المتوسطة واثباتها على هذا الوجه هو المشهور ونقل عن ابن الجنيد وابن ابي عقيل عدم الفرق بينها وبين الكثيرة في وجوب الاغسال
الثلثة فيهما وهو مختار المحقق والعلامة في المعتبر والمنتهى وجماعة من المتاخرين **قوله** ما ذكر في الحالة الاولى من تغيير القطنة والوضوء لكل
صلوة والذي صرح به الاكثر ومنهم السيد هو الغسل للصبح والوضوء للاربع الاخر لا لكل صلوة فاعتذر عنه في نكت النهاية بان مقصودهم
انه انما يجب الغسل لصلوة الغداة وانما يجب عليها لغيرها الوضوء فلا ينافي وجوب الوضوء لها ايضا وقيل باحتمال الاكتفاء بوجوب الغسل
عن وجوبه بناء على وجوب الوضوء مع كل غسل الا الجنابة كما هو المشهور والسيد وان كان مخالفا في هذا الحكم الا انه صرح بوجوب الوضوء
لها في الجمل فيحمل اطلاقه هنا على تقييده هناك فلا مخالف في ذلك **قوله** ان كان الغمس قبلها اي قبل الصبح باعتبار ان المراد من
الصبح السابق صلوته مجازا فيصح تانيث الضمير هنا اشعارا بالمجازية هناك وفيه ان غسل الغمس لصلوة الصبح لا يتصور الا بان كان قد
غمسها قبل صلوته فلا وجه لهذا الاشتراط ولو قال بان كان الغمس قبلها فلا اعتراض **قوله** قدمته على الفجر ان كان الغمس قبل الفجر لكن بقدر
ما يسع الغسل لا اقل وظاهره وجوب التقديم وتوقف فيه العلامة في النهاية **قوله** واجتزأت به للصلوة لكن الظاهر وجوب مراعاة قرب
الصبح بحيث يقع الصلوة بعده بلا فصل بقدر الامكان للجمع بين الحقين **قوله** ولو تاخر الغمس عن الصلوة الظاهر انه مفهوم لقوله ان كان
الغمس قبلها ويظهر منه انه حمل الصبح في قوله تؤديه الغسل للصبح على وقت الصبح بان يجب الغسل لوقت الصبح او لدرك الصبح كما لو كانت
صائمة ووجه تقييد الحكم بقوله ان كان الغمس قبل الصلوة وكذا ولو كانت صائمة اه فيكون مفهوم الاول الشرطية الثالثة ويكون
فالحقيقة ايماء الى الاعتراض على المص في ترك التقييد بما قيده وفيه نظر لانه لو حمل الصبح على صلوة الصبح لم يحتج الى هذا التقييد ولا الى
بيان مفهومه اذ لا يتصور وجوب الغسل لصلوة الصبح على من لم تغمس دمها القطنة بغير سيل الا اذا كان غمسها قبل صلوته ولو تاخر
الغمس عن الصلوة فلا يتصور فيه الغسل لصلوة الصبح الا ببطلان صلوتها الاولى ووجوب اعادتها وحمل الصبح على صلوته وان كان
مجازا الا ان قوله للظهرين والعشائين الاتي قرينة على هذا المجاز على ان مجازه ليس بذلك البعد وهو اولى من الاعتراض عليه بالتقييد ح
يحتمل ان يكون قوله ولو تاخر الغمس اه متعلقا بكونها صائمة ومعناه ظاهر لكنه بعيد **قوله** فكالاولى اي كالقسم الاول وهو القليلة
فهي الاولى كما مر باعتبار الحالة وعوضها والاول باعتبار القسم وعوضه والمراد انه كالقسم الاول في عدم وجوب غسل الصبح لها وتكتفي بالوضوء
لكل الصلوة وتغيير القطنة وفيه انه عين الاول بالغسل الى وقت صلوة فلا وجه للتشبيه واما بالنسبة الى اوقات سائر الصلوات فانها
يكون كالاولى في عدم وجوب الغسل لها والاكتفاء بالوضوء لكل صلوة الصبح منها وذلك لا يقتضي ان يكون كالاول مطلقا اذ من احكامها

على ما يأتي تغير الخرقة بوصول الرطوبة اليها وذلك لا يختلف في المتوسطة بالغمس قبلها او بعدها ولا يجب ذلك في الاولى اصلا فلزوم
للتنبيه بالعبارة اليها ايضا **قوله** جميع ما وجب في الحالتين فيلزم على هذا لزوم تكرار الوضوء لكل صلوة وتغيير القطنة مرتين لوجوبهما
في كل حالة فالصواب ان يقول جميع ما وجب في الحالة الثانية لا الحالتين وايضا ظاهره وجوب الوضوء لكل صلوة وهو وان كان مختار ابن
ادريس من القدماء الا ان المحقق بالغ في انكاره فقال وظن غالط من المتأخرين انه يجب مع هذه الاغسال وضوء مع كل صلوة ولم يذهب
الى ذلك احد من طائفتنا انتهى فالظاهر اما عدم وجوب الوضوء مطلقا او وجوبه مع الاغسال على القول به **قوله** تغتسل ايضا للظهرين
لم يذكر الشارح هنا نظير ما ذكره من التقييد في الثانية بان يقول بعد الظهرين ان كان السيلان قبل الصلوة ولو تأخر السيلان عن الصلوة
فكالثاني لعدم احتمال الظهرين لغير الصلوتين كالصبح فلا معنى للاشتراط والتقييد هنا كالصبح وقد عرفت ضعف الاشتراط فربما
ظن بالاشتراط هنا ايضا ولا اعتذار عن تركه بانه انما يعلم بالمقايسة فلا حاجة الى ذكره وفيه ما فيه **قوله** تجمع بينهما اي بالغسل المذكور
وهذا الجمع على سبيل الرخصة بجواز التفريق بينهما مع تعدد الغسل بل ربما كان افضل كما في المنتهى وفي الدلائل قطع بالجواز وناقش فيه الفاضل
المحشي باعتبار ظاهر الاخبار لو لم يكن الجواز اجماعيا **قوله** وتغير الخرقة فيهما اي مع تغير الخرقة **قوله** فلاصق الخرقة من القطنة حق
العبارة ان يقول ملاصق القطنة من الخرقة ولعل ما ذكره الشارح فانما بحمل على وجه القلب نحو عرضت الناقة على الحوض وللتكلف ان
يجعل مصدرية او نكرة موصوفة فلوجه صحة **قوله** وان لم يسل اليها الاولى ترك الواو بان يقول ان لم يسل اليها اذ مع السيلان تجب لا محالة
قوله فيجس فيها انما اذا كانت مما لا يتم فيه الصلوة فلا بأس بنجاستها حتى يجب تغييرها او تطهيرها بنجاستها **قوله** ومع السيلان
واضح اي نجاستها واضح لكن تغييرها غير واضح كما مر كالتطهير **قوله** وانما يجب الغسل في هذه الاحوال ما سبق من انقسام
الاستحاضة الى الاقسام الثلثة واحكام كل منها اذا كان مع عدم تغير الدم في اوقات الصلوات واضح اما مع تغير الدم فهو على قسمين
الاول ان ينتقل من النقص الى الزيادة كان ينتقل من القليلة او المتوسطة الى المتوسطة او الكثيرة فحكمه العمل بحكم تلك الزيادة عند كل
صلوة انتقل اليها ولم يذكره المصنف وقد ذكره الشارح بقوله ان كان الغمس قبلها وقوله ولو تأخر والثاني ان ينتقل من الزيادة الى النقص
كان ينتقل من الكثيرة الى المتوسطة او القليلة فهل يجب عليها بانقطاع الحالة السابقة شيء مضافا الى حكم الحالة اللاحقة ام لا فيه خلاف
وعلى التقديرين فلو اغتسلت الدم بعد انتقاله قبل وقت الصلوة وجب العمل بحكم النقص عند كل صلوة لم يتغير فيه الدم بلا خلاف اما
اذا لم يغتسل له بعده ففيه الخلاف وهو الذي ذكره الشارح هنا ان لها العمل بحكم الزيادة من وجوب الغسل وان كان قد انتقل الدم
الى القلة في وقت الصلوة فوجب عليها الغسل للظهرين مثلا اذا صار الدم الكثيرة قليلة او متوسطة قبل الظهر ولم يغتسل له بعد الانتقال
فصحة الغسل كذلك على وجه الاستحباب كالجنابة او القصد لواجب اخر كالقضاء ونقل عن العلامة قال ان الاعتبار في الغرض المذكور
بوقت الصلوة وحيث كان الدم قليلة فلا يجب عليها الغسل بالكثرة قبل الوقت **قوله** وان كان في غير وقتها الظاهر ارجاع ضمير كان
الى الدم الموجب له اي وان كان الدم المذكور في غير وقت الصلوة اذا لم تكن قد اغتسلت لذلك الدم بعد وجوده لقوله بوجوب
الغسل للدم الكثير وكذا المتوسط في الصبح اذا لم يقع الغسل بعده فلو رأت قبل الوقت واغتسلت له بنية الندب او القضاء
كفى ذلك الغسل واعترض عليه الفاضل المحشي بانه ربما اوهمت عبارة الشارح ثبوت وظيفة الكثرة مطلقا مع وجود الدم الموجب له
قبل فعل الصلوة وان كان في غير وقتها اذا لم يكن قد اغتسلت له بعده في الوقت السابق لكن هذا مما لا وجه له فالصواب حملها على
ثبوت غسل واحد فقط بذلك لا مع الجمع بين الصلوتين ولا مع غسل لنحو الصلوتين الاخريين بل يصلي عليه في الوقت الثاني انه قد
اغتسلت له بعده فيخرج بما شرطه انتهى وفيه ان قوله وانما يجب الغسل بأداة الحصر كيف يفيد ثبوت شيء من الاحكام لها اذا لم تكن قد
اغتسلت وحمل الغسل على الحقيقة كما هو الظاهر يدفع عنه توهم التعدد وما ذكره بعد بل يؤيد ما قلنا ويناقض ما ادعاه من ابهام العبارة

فلا تغتسل **قوله** اذا لم تكن قد اغتسلت له بعده فلو اغتسلت بعده انقطع عنها حكم الحالة السابقة فتأتي بوظيفة اللاحقة القليلة
او المتوسطة في غير الصبح قال سلطان العلماء فلو اغتسلت بعد الدم لا يجب الغسل وان رأت الدم بعد الغسل انتهى واعترض عليه الفاضل
المحشي بان فيه ما فيه حيث اطلق الدم بل يجب تقييده بالقليل وبغير الكثير اذا كان في غير الصبح على المشهور انتهى وفيه ما فيه اذ قول
الشارح وانما يجب الغسل في هذه الاحوال يشمل الكثيرة والمتوسطة في الصبح فاستثناؤها في غير وقت الصلوة لا يكون الا الى القليلة او
المتوسطة في غير الصبح فما رأته بعد الغسل من الدم الغير الموجب لا يكون الا قليلة او متوسطة في غير الصبح فلا حاجة الى التقييد **قوله** كما
يدل عليه خبر الصحاف وهو صحيحة الحسين بن نعيم الصحاف اذ فيه فلتغتسل ولتصل الظهرين ثم لتنظر فان كان الدم لا يسيل فيما بينهما
وبين المغرب فلتتوضأ لكل صلوة ما لم تطرح الكرسف الحديث اذ مفهوم الشرط انه اذا سال الدم بينهما وبين المغرب فلتغتسل سواء انقطع
الدم قبل المغرب ام لا فيكون اطلاق المفهوم دليل الشارح على وجوب الغسل عليها للكثيرة ما لم يغتسل لها بعد الدم يغتسل قبل الصلوة
فعبارة الدلالة على تمام ما قبله حتى قوله اذا لم تكن قد اغتسلت له بعده فما في بعض الحواشي من استثنائه فضعيف قال سلطان العلماء
روى الصحاف عن الصادق فلتغتسل ولتصل الظهرين ثم لتنظر فان كان الدم لا يسيل فيما بينهما وبين المغرب فلتتوضأ لكل صلوة ما لم
تطرح الكرسف فان طرحته وسال وجب عليها الغسل وان طرحته ولم يسل فلتتوضأ ولا غسل عليها وان كان اذا امسكت الكرسف يسيل
خلفه صبيبا فعليها الغسل ثلثا وجه الدلالة انه اعتبر في السيلان ما بين الظهرين الى المغرب لا وقت المغرب فقط والعبارة في الذكرى جعله
مشعرا باعتبار وقت الصلوة وكذا في الدروس انتهى اقول سياق الجواب مما يجب ان لا يجب فيه **قوله** وربما قيل باعتبار وقت
الصلوة اعلم ان هنا نزاعين احدهما انه اذا ثبت احد الاحوال الثلثة في وقت صلوة فهل يستصحب حكمها في جميع الصلوات اما استمر الدم
وان انتقل الى حالة اخرى ام لا بل في وقت كل صلوة من اعتبار الدم فيه وثانيهما على تقدير اعتبار الدم في وقت كل صلوة فلو انتقلت
من الكثيرة الى القلة او التوسط فهل يجب عليها بانقطاع الحالة السابقة شيء مضافا الى الحكم اللاحقة ام لا وقول القائل باعتبار وقت الصلوة
ان كان كلامه في النزاع الاول فاختار القول الثاني فيه وهو لا ينافي شيئا من القولين في النزاع الثاني بل بناء النزاع الثاني على اختيار
القول الثاني في النزاع الاول وبعض المعبر عنه بان الاعتبار بوقت الصلوة لا بالدم السابق بل اطلاق ذلك انسب كما لا يخفى لكن
الشارح حمله على اختيار القول الثاني في النزاع الثاني فيكون معناه انه يقول ان وجوب الغسل مشروط بوجود الدم الموجب له عند
وقت الصلوة ولا يكفي وجوده في غير وقتها فيكون مناقضا لما ذكره الشارح اولا **قوله** ولا شاهد له قال الفاضل المحشي فيه ان
ثبوت الحكم عند وجود الحالة وقت الحكم ظاهر الاخبار وعلى الاخلاف فيه واما ثبوته مع وجودها قبل ذلك فمحتاج الى دليل وشاهد فالشاهد
على الشارح لا على القائل فلا ينبغي التعريض الى هذا القائل بنفي الشاهد له بل اذا كان خبر الصحاف شاهدا على ما ذكره ينبغي ان يجعله
حجة على هذا القائل انتهى اقول بعد ان ذكر الشارح شاهده على ما ادعاه من الحكم الذي كان على خلاف الاصل وهو خبر الصحاف نقل
كلام القبل ولو كان له ايضا شاهد من الاخبار فتعارض الشاهدين بقي حكم الاصل سالما عن المعارض وحيث لا يدل عليه شيء من الاخبار
فلا دليل له غير الاصل وهو لا يعارض النص فيكون مختاره اقوى فقوله ولا شاهد له بعد ذكر الشاهد لمختاره في الحقيقة رد عليه لو تمسك
احد له بالاصل فلا اعتراض عليه وما ذكره المحشي من ان ثبوت الحكم عند وجود الحالة وقت الحكم ظاهر الاخبار ظاهره ان غرضه بيان الشاهد
لهذا القائل فيه ان مقصوده نفي الحكم عند عدم الحالة والدال على الاول لا يدل على الثاني على ان قوله وعلى الاخلاف فيه بعده ينافي
ذلك وان كان غرضه غير ذلك فلا طائل تحته وقال الشارح في الحاشية بعد قوله ولا شاهد له على خلاف المصنف في الاستدلال بخبر الصحاف
فانه استدل به في الدروس والذكرى على اعتبار اوقات الصلوات بمعنى اعتبرناه فوجدناه دالا على عدم اعتبارها صريحا فتأمل انتهى اقول
قال المصنف في الذكرى بعد نقل الرواية ان هذا مشعر بان الاعتبار بوقت الصلوة فلا اثر لما قبله وقال في الدروس والاعتبار في كميته باوقات

الصلوة في ظاهر خبر الصحاف انتهى وحمله الشارح على ان مراده انه لا يثبت في صورة الانتقال من الكثرة الى القلة عليها شي سوى وظيفة القلة
فاورد عليه ان الخبر المذكور لا يدل على ذلك بل على خلافه وكلامه فيهما كما يحتمل ان يكون في النزاع الثاني يحتمل ان يكون في النزاع الاول مع
فيه الدلالة بل جزم الفاضل المحشي بان هذين الكلامين منه في النزاع الاول لا الثاني ونقل عليه شواهد من كلامه فليس غرض الشارح
على المه في كلامه في قوله فوجدناه دالا على عدم اعتبارها صريحا بحث وهو انه انما يدل على عدم اعتبارها بالمفهوم ودلالة المفهوم ليست
صريحة فالاولى دعوى الظهور كذا في حاشية الفاضل اردبيلي سهل قوله النفاس بكسر النون وهو في اللغة ولادة المرأة ماخوذ من النفس
بمعنى الدم لاستلزامه غالبا او بمعنى الولد او من تنفس الرحم بالدم وفي اصطلاح الفقهاء دم يقذفه الرحم في الولادة وهو منقول اما
من معناه لغة كما هو الظاهر فلا بد من اعتبار العلاقة او عن معناه الماخوذ منه اللغة كما ذكره جماعة فيكون اعتبار العلاقة في الثاني دون
الاول والاخير قوله معها اي مع الولادة خال من دم وهذا هو المشهور بين الاصحاب ونقل عن المرتضى في المصباح انه خصه بالخارج بعدها
وتبعه الشيخ في الجمل لكنه قال بمقالة المشهور في المبسوط والخلاف قوله بان يقارن خروج جزء وان كان منفصلا لا يخفى ان كلام العلامة
لا يشمل ما يقارن خروج الجزء اذا لم يخرج الباقي او كان منفصلا اذ الظاهر من التعريف كون الدم مصاحبا لوضع الولد فان المتبادر
من الولادة في العرف هو وضع الولد وقد صرح في المعتبر والمنتهى بوضع الحمل ولو جزء بوضع كل ما يعد ادميا او مبدأ خلق ادمي
وشي منها لا يشمل الجزء المذكور وتوفيق المراد من معها الا الجدول قوله مما يعد ادميا الظاهر كونه متعلقا بجزء ويحتمل تعلقه بمنفصلا
اذ انفصاله منهما يستلزم كون الجزء جزءا منهما قوله مع اليقين هذا مختار الذكرى والروض وبعضهم اعتبر فيها العلم ولو بشهادة اربع من
القوابل كما في التذكرة ونهاية الاحكام واكثرهم اطلق المضغة وان امكن ان يقال ان الظاهر ان بناء من اطلق على حصول العلم
في المضغة غالبا فلا حاجة الى الاشتراط ومن قال بالعلم فمراده العلم المعتبر شرعا وكان هذا مراد من قال باليقين كما هو ظاهر الذكرى
بفرض حصول العلم بشهادة اربع من القوابل فلا خلاف في البين قوله فان فرض احد العلم اخذ العلم هنا دون اليقين كما في المضغة
قرينة على ان المراد باليقين هناك هو العلم اذ لا وجه للتفرقة بينهما وهل المراد بالعلم ما يشمل العلم الذي كان حجة شرعا كما لو حصل
بقول اربع من القوابل كما في الذكرى ام لا ظاهر اطلاق العلم هنا يقتضي الاخير فيصير مراده فالليقين وعلى هذا يصير اخذ اليقين في المضغة
قرينة على عدم ارادة الاعم من العلم هنا كما هو ظاهر الاطلاق ايضا اذ لا وجه للتفرقة كما سبق ومع يوجه قوله الان فرضه بعيد بحمله
حمله على الاعم قوله بكونها اي العلقة او القطعة المذكورة والمراد بالعلقة معناها اللغة كما يظهر من تفسيرها لا ما هو المتبادر منه عرفا
شرعا فلا يرد انه بعد فرض كونه علقة لا وجه للشك في كونها مبدأ نشو انسان ام لا حتى فرض العلم وقال انه بعيد والمخالف فيهما العلامة
والمحقق في المنتهى والمعتبر والشيخ علي في الشرح قال والمتوقف فيه مجال لانتفاء التسمية انتهى وكانه اخذ الولادة من وضع الولد فلا
ينفعه العلم بالنشو المذكور قوله او بعدها كلمة او هنا لمنع الخلو وحيث ان التعريف للماهية وبالماهية فلو بدلها بالواو لكان اولى قوله
بعد خروجه اجمع اي بعد خروج الجزء بقرينة ما سبق في تفسير معها او بعد خروج ما ولد سواء كان ولدا او جزءا منفصلا بقرينة قوله
ولو تعدد الجزء منفصلا او الولد والثاني اظهر اذ لا يتصور المقارنة للولد الا بمقارنة جزء منه فلو اخذ الجزء فقط هنالك عاد
ما بعد خروجه فلا يحتمل ما بعد خروج الجزء وان كان منفصلا كما قاله اولا انما بعد خروج الجزء على الاخير ان كان متصلا كما هو
المفهوم بالاولوية والظاهر في قوله معها لا بعدها فلو عاد ضمير خروجه الى الجزء بقرينة ما سبق وجب تقييده بالانفصال لا بقوله وان كان
منفصلا كما سبق على انه ربما كان بعد خروج الولد لا الجزء المنفصل فتعين ارجاعه الى الاعم منه ومن الولد كما قلنا فعلى هذا ليس ما فسره
قوله معها وبعدها على نسق واحد كما هو الظاهر قوله ولو تعدد الجزء منفصلا او الولد لو ذكر قوله منفصلا بعد الولد لكان اولى
اذ قد يتفق الاتصال في النوعين فيكون لهما نفاس واحد لا لكل نفاس قوله فلكل نفاس اي اذا كان معهما او بعدهما دم ولا فجاز ان يكون

لهما نفاس

لهما نفاس واحد كما اذا لم يكن مع الاول او بعده الى خروج الثاني دم او فلكل جاز ان يكون نفاسا والا فلزوم ان يكون لكل نفاسا
على الاطلاق ممنوع ثم ما ذكره من تعدد النفاس لهما انما يسلم اذا تخلل بين الاول والثاني ازيد من العشرة او قدر العادة فح لا خلاف
في تعدد النفاس لهما ويعتبر لاخذ ولا انقطاع لنفاس كل منهما منهما اما اذا لم يتخلل بينهما نقي منهما فالقدر المسلم ان يعتبر النفاس من
الاول والعدد من الثاني فهي نفساء من وضع الاول ويعتبر اكثر الايام من وضع الثاني فهي نفساء بعد وضع الاول الى تمام العشرة
او العادة بعد وضع الثاني وان زاد المجموع من اكثر النفاس وهذا القدر مما لا خلاف فيه لكن هل يكون لكل نفاس عدد على حدة ويبتدأ
فيها انقضاؤه او المجموع نفاس واحد ظاهر كلامهم الاول ونسب الشارح في الروض الى العلامة في الارشاد الثاني مع انه صرح بالاول في المنتهى
والتذكرة ونسب الى علمائنا المؤذن بالاجماع عليه ثم قال ويتفرع على كونهما نفاسين ما لو ولدت الثاني لدون العشرة من ولادة
الاول ولم تر بعد ولادة الاول الا يوما واحدا مثلا وانقطع في باقي الايام المتخللة بينهما فانه يحكم بكونها طهرا وان رات بعد
ولادة الثاني في العشرة وانقطع عليها بخلاف ما لو حكم بكونهما نفاسا واحدا كما يقتضيه ظاهر العبارة فانه يلزم كون اليومين والنقاء
المتخلل بينهما نفاسا انتهى وتبعه على جميع ذلك اكثر من تاخر عنه كصاحب الذخيرة والفاضل المحشي في الحاشية وقد نقلنا عبارة
الارشاد في كتابنا الموسوم بحر الحقايق وذكرنا فيه وجه اشتباه الشارح لفهم عبارته وانه لا يخالف الاصحاب ولا نفسه في باقي
كتبه وانه ليس لا قول بعض العامة واعترضنا عليهم فيما ذكروه ثمرة لهذا النزاع وذكرنا ان ثمرة اوضح من ذلك فالاطلاع عليه
فليراجع ثم ما ذكره من عدم الفرق بين تعدد الاجزاء والولد في تعدد النفاس هو احد الاقوال فيهما وقيل ان الاعتبار في نفاس الاجزاء
بخروج الجميع فقبله استحاضة وقيل ان الاعتبار بخروج الجزء الذي يصدق معه الولادة عرفا دون الاجزاء الاخر اذا كان فيها جزء كذلك
قوله وان اتصلا اي وان لزم اتصال نفاس الاول بالثاني كما اذا لم يتخلل بينهما ما زاد على العشرة او قدر العادة فالمراد بالاتصال ما يشمل
تداخل البعض بقرينة قوله ويتداخل منه ما اتفقا فيه وفيه رد على العلامة في الارشاد بزعمه حيث حكم باتحاد النفاس كما مر وفيه منفصلا
وفي المحشين من جزم بارجاع ضمير التثنية الى الجزئين او الولدين وهو غلط حيث فرض الجزء منفصلا اولا والتعدد اعم من الاثنين فما
فوقه قوله ويتداخل منه ما اتفقا فيه كما لو خرج جزء ورات دما ثم بعد اربعة خرج جزء ورات الدم الى العاشر فالاربعة الاولى مخصوصة
بالاول والستة مشتركة والاربعة الاخيرة مخصوصة بالاخير قوله واحترزنا بالقيد اي معها او بعدها عما يخرج قبل الولادة وكذا بعد
الولادة اذا كان بعد العشرة او العادة اذ المراد بما بعدها ما بعدها الى العشرة او العادة لا مطلقا الا ان يقال انه خرج عن التعريف بقيد
دم الولادة اذ المتبادر من الاضافة السببية او المقارنة ونحوها وح يخرج ما قبل الولادة به ايضا لا بالقيد بناء على ان السببية قد يكون فيما
ولا يصدق المقارنة في التاسع والعاشر من الولادة بل فيما قبلهما ايضا قوله الا مع امكان كونه حيضا فيكون حيضا وذلك على القول بامكان
الحيض للحامل كما هو الاقوى ومن شرايطه امكانه ان يتخلل بينه وبين النفاس الاتي اقل الطهر فانما يكون حيضا اذا كان الدم متقدما
مقدمة على الولادة بعشرة وبناء على هذا لا يكون دم الولادة لا بالسببية ولا بالمقارنة ونحوها وهو عين الجنس في هذا التعريف
اجيب عنه بان المراد بالاضافة هنا الثاني ويمكن المقارنة للولادة بان يكون الدم السابق اخر الحيض ويتقدم على الولادة بيوم مثلا
ثم يتاخر النفاس عن الولادة بتسعة هذا ان لزم كون المدة بين الحيض والنفاس عشرة وينبغي النظر فيه والا فالامر واضح انتهى وفيه
انه اذا كان الدم المتاخر عن الولادة بتسعة نفاسا ودما مقارنا للولادة على ما قالوا فالحق في الجواب ان يقال ان السابق على الولادة
بعشرة ايضا دم مقارن للولادة بذلك الشاهد وكلاهما خلاف الظاهر والقول بان النفاس اذا لم تر دما الا في العاشر يكون نفاسا
ينافي تفسيره بدم الولادة بمعنى المقارنة بل في الثامن والتاسع ايضا قوله وهو وجوده في لحظة لا يخفى ان تحقق مسماه اي
الدم وان استلزم ان يكون في لحظة الان وجود الدم في لحظة لا يستلزم ان يكون اقل النفاس لكن الشارح جعل الاقل باعتبار الزمان

لا تقدير الدم ليوافق الاكثر قوله يجب الغسل بانقطاعه يعني وجوب الغسل بانقطاعه بعد لحظة الدم مطلقا انما يصح اذا كان واجبا
لنفسه وهو خلاف التحقيق وما عليه المص والشارح قوله فلا نفاس عندنا فلا غسل حيث لا نفاس اما العامة فقد قال بعضهم بوجوب
الغسل بمجرد خروج الولد لا لان يقول بالنفاس بمجرده ايضا ومنهم من جعل حده اصغر قوله على تقدير تجاوز العشرة هكذا
قيده المص في الدروس لكن في الذكرى ذكر هذا التفصيل على سبيل الاحتمال والمستفاد من اطلاق عبارة المص رجوع المعتادة الى عادتها
اذا لم يتجاوز العشرة والا فنفاسها عشرة كما لو انقطع عليها وهو ظاهر مختار المحقق وربما نسب الى الشيخين والشارح قيده بما ذكره
لاتحاد الحيض والنفاس في الاحكام كما هو المستفاد من الاخبار واليه اشار بقوله كالحيض قوله فالعشرة اكثره على المشهور وخلاف المشهور
هو القول بثمانية عشر يوما بلا استظهار وهو مختار العلامة في المختلف وقيل سلار وابن الجنيد والمرتضى والصدوق وزاد ابن ابي عقيل عليها
ثلثة ايام للاستظهار فاكثره احد وعشرون يوما مع الاستظهار عنده قوله وفي مجموع العشرة وكذا في مجموع العادة وما ادخلها الدم
يتجاوز العشرة تعتاد الخمسة اذا رات في مجموع الثمانية او في طرفيها فالجميع نفاس اما لو رات في الثامن خاصة او فيه وفي يوم من
الوسط فالنفاس انما هو في وقت الدم او فيما بين الدمين لا غير قوله فلو رات اوله اي اول ايام العادة وتذكيره باعتبار الوقت
او ما ذكره نحوه قوله ومثله رؤية المبتداة والمضطربة في العشرة اي لو راتا اول العشرة لحظة واخرها كذلك فالجميع نفاس ولو
راتا اخرها خاصة فهو النفاس ومثلهما المعتادة على تقدير انقطاعه على العشرة قوله وما قبله اي ما قبل ما وجدته في العادة وهذا
في المعتادة وقتا وعددا او لا اشكال وقال سلطان العلماء قوله وما قبله عطف على قوله فما وجدته فما في المعطوف عبارة عن الزمان
وفي المعطوف عليه عبارة عن الدم والحاصل ان الذي يجد من الدم في العادة والزمان الذي قبل ذلك الموجود من الدم اي قبل زمانه
الى اول زمان الرؤية نفاس فما وجد من الدم في العادة عبارة عن الدم الموجود في السابع والزمان الذي قبل ذلك هو السادس من
الخامس وهو زمان خلوها من الدم واول زمان الرؤية هو الرابع انتهى وهو توجيه حسن خصوصا بعد الانطباق على المثال المذكور بعده
الا ان الاول اسهل قوله لعتادها اي لمعتاد السبعة المستفاد من سابعها قوله الاربعة الاخيرة لا الاربعة الاولى وهي من حين الولادة
الى رابع الولادة لخلوها من الدم قوله سواء كان بعد انقطاعه ام لا اي سواء انقطع على السبعة ام على ما فوقها مع تجاوز العشرة
حتى لو انقطع على العشرة ثم تجاوزها كان النفاس العادة خاصة وانما حملناه عليه لانه المناسب لما ذكرها ولئلا يلزم التكرار في الشق
الاخير قوله وحكمها اي حكم النفساء المستفادة من النفاس بقرينة قوله كالحائض اي كحكم الحائض قوله وتفارقها اي النفساء الحائض
فلا اقل لنفاسها جزما بلا خلاف اذ اقل النفاس مسمى الدم قدر لحظة زمانا واقل الحيض ثلثة ايام بحيث كلما اخذ القطنة كانت عادة
متلطخة بالدم قوله ولا اكثر اي في الاكثر ظنا وعلى بعض الاقوال وايضا لو اتصل نفاسان مجموعهما ازيد من العشرة فيحقق ازيد
من عشرة يكون نفاسا ولا يتحقق في الحيض مثل ذلك وفي الحاشية منه رحمه الله مفارقته له في الاكثر من حيث الاجماع على ان اكثر الحيض
عشرة والخلاف في اكثر النفاس فقيل هو كذلك وهو الاشهر وقيل ثمانية عشر يوما وهذا القدر كاف في الافتراق من حيث الخلاف والوفاق
ويجوز ان يريد بالمفارقة في الاكثر ان اكثر الحيض المعتادة مع التجاوز عادتها والمبتداة والمضطربة مع فقد التمييز وعادة الاهل والاقران
الروايات حيث فصل سابقا بخلاف النفاس فان اكثره مع التجاوز عادة الحيض ومع عدمها عشرة مطلقا انتهى قوله فانه يختص بالحائض
اي بحيضها الا يقال ما تراه المراة قبل التسع ليس بحيض وما تراه بعدها مسبوق بالسن الذي هو دليل البلوغ ايضا فاين الدلالة لانا
نقول يمكن دلالته فيما لو رات الدم بعد تمام التسع بلا فصل اذ ليس استناد البلوغ الى التسع اولى من استناده الى الحيض ولا مانع من
اجتماع الاسباب الشرعية على ان الظاهر ان مرادهم ان الحكم بكون الحيض دليلا تظهر فائدته فيما لو اشتبه السن وعلم كون الدم حيضا بحوا
فيكون الحيض حينئذ دليلا تظهر فائدته على البلوغ بل الوشك في الحيضية ايضا اذا اجتمع فيه شرايط الحيض لانه دم يمكن ان يكون حيضا فيكون

حيضا ولاصالة

حيضا ولاصالة عدم الاستحاضة فانها من العلة والمرض واما النفاس فلا يعلم كونه نفاسا الا بعد العلم بالحمل ولا اقل ليس للنفاس
علامة الا كونه مقارنا للحمل او بعده وبعد العلم بالحمل يحصل العلم بالبلوغ فلا دلالة فيه اصلا واليه اشار الشارح بقوله بعده لسبق دلالة
النفساء بالحمل لكن قال في الروض وفيه نظر لان دلالة الحمل عليه لا يمنع من دلالة النفاس ايضا لامكان اجتماع دلالات كثيرة فان هذه الامور
معرفات شرعية لا علل عقلية فلا يمنع اجتماعها كما ان الحيض غالبا لا يوجد الا بعد سبق البلوغ بغيره انتهى وفيه نظر بين فانه اذا كان العلم
بالحمل مقدما على العلم بالنفاس كما قلنا واشار اليه الشارح فلا دلالة في النفاس وخصوصها بالمعلوم والحيض اذا وجد بعد سبق البلوغ بغيره فلا
نسلم كونه دليل البلوغ بل انما يكون دلالته فيما لو اجتمع مع الغير في زمان واحد بحيث لا يكون احدهما مقدما على الاخر كما قلنا اولا
او اذا شك في حصول الغير وعدمه كما قلنا اخيرا وبما قلنا يظهر ضعف ما اجاب عنه الفاضل المحشي من ان ليس مرادهم ان لا دلالة للنفاس
على البلوغ بل ان دلالته غير مفيدة لاستفادة البلوغ من الحمل قبله فدلالته لا تفيد اصلا بخلاف الحيض اذ قد لا يعلم البلوغ الا به ان
سبق بغيره انتهى وما ذكرنا انما استفاده مما ذكره سلطان العلماء قال بعد قوله لسبق دلالة النفساء اي دلالة النفاس على البلوغ مسبوق
بدلالة الحمل عليه فلا يعتبر دلالته عليه ولا يفيد فيكون الدلالة المفيدة على البلوغ مختصة بالحيض انتهى وغرضه رفع الاعتراض عن الشارح
بزعم حيث اثبت اصل الدلالة للحيض ونفاها عن النفاس تبعا للاصحاب وهو المحقق لا ما ذكره فانه ينافي اطلاق كلام الاصحاب قوله
دون النفاس غالبا لان عدة الحامل تنقضي بوضع الحمل لا بالاقراء فلا اثر للنفاس فيه والتقييد بالغالب قال رحمه الله في الحاشية احترز
بالغالب عما لو طلقها بعد الوضع وقبل رؤية الدم فانها تجعل النفاس حيضا وترتب عليه انقضاء العدة كما لو اعتدت بقرائن مثلا من حمل
من شبهة او زنا فانها تجعل النفاس بعد الولادة حيضا وتنقضي العدة السابقة انتهى قوله من حمل فاعل لاعتدت وما ذكره من المثال
او لا لا دخل له للعنوان وهو انقضاء العدة بالنفاس وقال سلطان العلماء اشار بقوله غالبا الى ان النفاس ربما يكون له مدخل في
انقضاء العدة فانه لو طلق بعد الولادة قبل مجيء النفاس يحتسب النفاس ولو كانت لحظة في عدد الحيض الذي له مدخل في انقضاء
العدة فهو بمنزلة حيض والطهر الذي قبل يحتسب بطهر واحد وكذا لو اجتمع عليها عدتان احدهما لوطي الشبهة والثانية للطلاق
الواقع بعده وكانت حاملا من ذلك الوطي وتاخرت النفاس عن الولادة ولو بلحظة فانه ينقضي عدة الوطي بالولادة وكان مبدا
عدة الطلاق من الطهر الذي قبل النفاس ويحتسب النفاس بحيضة وان كانت لحظة فتامل انتهى واعترض عليه الفاضل المحشي بان ما ذكره
من الوجهين للتقييد بالغالب فيه تكلف اذ الظاهر من انقضاء العدة بالنفاس نادر الذي يفهم من التقييد بالغالب فيه تكلف اذا
الظاهر من انقضاء العدة بالنفاس نادر الذي يفهم من التقييد بالغالب هو ان يتم العدة به لا ان يحتسب في العدة كما هو مقتضى ما
ذكره من الوجهين انتهى وفيه ان قوله في اول الحاشية اشار بقوله غالبا الى ان النفاس ربما يكون له مدخل في انقضاء العدة ظاهر بل صريح
فانه حمل قول الشارح وانقضاء العدة بالحيض على ان للحيض مدخلا في انقضاء العدة لا على ظاهره وح يستقيم وينطبق ما ذكره من
الوجهين عليه ولا اعتراض عليه سوى ان المتبادر من تلك العبارة ان يتم العدة به لا ما ذكره وكان نظره في الحمل عليه مع كونه خلاف
الظاهر ان يجعل الفرق تاما واشمل اذ لا وجه للاكتفاء بما ذكره من الفرق مع وجود هذا الفرق الغالب بل يمكن جعل قوله غالبا قرينة على
الحمل المذكور لان ما ذكره من انقضاء العدة بالحيض نادر لا غالب بالنسبة الى ما له دخل فيه بل ما ذكره الشارح من المثال اولا في الحاشية دليل
عليه ثم وجعل الفاضل المذكور للتقييد بالغالب وجهين اخرين احدهما لو طلقت الحامل من الزنا او حملت منه بعد الطلاق ورات قرئين
في زمان الحمل بناء على امكان حيض الحامل فيحتسب النفاس بعدهما قرءا اخر وينقضي العدة بظهوره او انقطاعه على القولين في الاقراء وح
انقضاء العدة بالاقراء لا بوضع الحمل وثانيهما ما ذكره الشارح اخيرا والاول ماخوذ مما في الروض كما نقله بعض المحشين قوله ويرجع
الحائض الى عادتها بخلاف النفساء فانها لا ترجع الى عادتها في النفاس وان رجعت الى عادتها في الحيض قوله والتمييز لو تقدم ذكرا على

عادة نسائها والروايات كما الف قوله دونها فانها لا ترجع الا الى عادتها في الحيض ومع فقدها تجعل نفاسها عشرة مطلقا قوله
بخلاف الحيضتين لا اولى بخلاف الحيض ايضا ويختص النفاس بالنسبة في السابق قوله مع غسلهن اي سواء الغسل الحيض او الاستحاضة
او النفاس كما يظهر من الاضافة اليهن وهو واجب في جميع الاغسال غير غسل الجنابة على المشهور خلافا لابن الجنيد والمرتضى من القدماء
نفيا لا لعدم الوجوب وتبعهما جماعة من المتاخرين قوله ويجب قبله خلافا للشيخ فانه قال بوجوب التقديم وتبعه جماعة من المتاخرين ولا
يخلو من قوة قوله ويتخير فيه اي في الوضوء لا الغسل اذ لا كلام فيه والقول على اصح القولين على ما يأتي في الحاشية منه رحمه الله بيانا له
هذا بالنسبة الى ما في الحاشية اما مع قطع النظر عنه فيمكن ارجاعه الى كل واحد منهما القول باختصاص الغسل بالرفع ايضا قوله مطلقا على
اي سواء كان الوضوء قبل الغسل او بعده على اصح القولين قال رحمه الله في الحاشية ونبه بالاصح على خلاف ابن ادريس حيث منع من الرفع على
تقدير تقديمه نظرا الى ان الحدث لا يرتفع الا بالغسل بعده ويضعف بان الحدث يرتفع بهما وكل واحد منهما علة ناقصة في الرفع فلا فرق
في التقدم والتاخر ولو تم ما ذكره لزم ان لا يصح نية الرفع بالغسل ايضا على تقدير تقديمه لانه لا يرفع الحدث وهو لا يقول به انتهى اقول
حيث ان جمهور المتاخرين على عدم وجوب شيء في نية العبادات غير قصد الفعل على وجه القربة فلا فائدة في البحث عنها قوله اذا وقع بعد
الانقطاع يعني ان التخيير في نية الوضوء انما يكون حيث يقع بعد الانقطاع اما الوضوء قبل الانقطاع حيث يجوز كالمستحاضة وان كان بعد الحيض
والنفاس اذا استمر بها الدم بل الحائض للذكر فتعين نية الاستباحة فقط قال سلطان العلماء فان قبل الانقطاع لا يمكن نية الرفع
والاستباحة بل تعين الاستباحة كوضوء المستحاضة ودائم الحدث مع غسلها للصلوة وقد سبق ذكره انتهى قوله كوضوء المستحاضة ودائم
الحدث ظاهره التمثيل لا التمثيل بحجة قوله للميت الادمي ظاهر الاطلاق الادمي من الشارح يقتضي وجوب الغسل بمس الميت الكافر
كما هو احد القولين فيه لكن قول المصنف قبل التطهير يقتضي اختصاصه بمس ما يقبل التطهير فلا غسل في مسه كما هو القول الاقوى والفاضل
المحشي مع توقفه في قبلية التطهير على قبول التطهير بل هو اعم وليس في محله ولو سلم الاعمية من حيث الاطلاق فلا شك في اختصاصه
بحكم التبادر وهذا القدر كاف ثم على تقدير وجوب الغسل به كما هو المشهور فالظاهر عدم سقوط الغسل بعد تمام غسله لعدم قبوله
التطهير بتمام الغسل قوله الجنس لا يخفى ان هذا القيد يخرج المعصوم وكذا قوله وقبل التطهير اذ لا يتصور فيه تطهير ولا قائل بعدم غسل
المس فيه قوله بعد البرد وقبل التطهير الظاهر تقديم العطف على التفريع وترك الواو اولى قوله بتمام الغسل اي تمام الاغسال الثلثة
لا تمام غسل الاعضاء اذ لا يكمل الثلثة وان كمل غسل بعضها لانه شرح لها العضو لما ياتي من قوله وفي وجوبه بمس عضو كمل غسله قولان
وهذا هو الذي حمل عليه العبارة سلطان العلماء والفاضل المحشي قال الاول بعد تمام الغسل اي الغسل المعتبر باتمام السدر والكافور و
ليس المراد اتمام غسل الاعضاء انتهى وفيه ان قول المصنف قبل التطهير مطلق بالنسبة الى تطهير الممسوس او الميت وكذا قول الشارح بتمام الغسل
يحتمل تمام غسل الممسوس والميت بل المعتبر هو الممسوس لا الميت بتمامه فكذا التطهير المذكور بعده على انه قال الشارح بعد ما نقلنا
اختار المصنف عدمه اي عدم وجوب الغسل فعلى هذا وجب حمل قوله هنا بتمام الغسل على الاعم اي وجوب غسل المس انما هو قبل التطهير
بتمام الغسل فاذا تم الاغسال الثلثة او غسل الممسوس فلا غسل به وكلمة انما استفاد الشارح العدم من اطلاق قوله قبل التطهير
اذ العضو بعد تمام غسله بالاغسال الثلثة طاهر على التحقيق وان لم يتم الاغسال ولا يعلم مخالفة الشارح في ذلك للمصنف فحمل قوله بتمام
الغسل على تمام غسل الممسوس اولى اذ عدم اتمام غسل الممسوس ولا اذ عدم اتمام غسل الممسوس يستلزم عدم اتمام الاغسال الثلثة دون
العكس فانا نقول من كلامه دليل على حمله على خلاف ما قاله لا على ما قاله كما قال الثاني نفيا لا لا تمام غسل الاعضاء جميعا لما سيجيء
من بيان حكمه انتهى لان يكون اصل البيان قرينة على ان مفهوم ما قيده اولا ثم في التقييد بالغسل اشارة الى انه لا يكفي التطهير بالتيمم
ولو عن بعض الغسلات في سقوط غسل المس لكن ظاهر اطلاق التطهير في المتن يقتضي الاكتفاء به وان امكن القول بحمله على المتبادر لانه المتيقن

وهو الغسل

وهو الغسل على ان حصول التطهير بالتيمم غير معلوم وان كان بدلا من الغسل اذ البدلية لا يقتضي المساواة في جميع الاحكام كما ان في تقييد
السلطان الغسل باتمام السدر والكافور دلالة على انه لا يكفي التطهير بالاغسال الثلثة اذا كانت خالية من السدر والكافور لعذر لكن التحقيق
خلافه وان كان على خلافه مختار الشارح في الروض قوله قبل البرد وبعد الموت مفهوم لقوله بعد البرد وترك الواو في الثاني اولى لان جعل
الحال بتقدير المبتداء بل ترك تلك الفقرة عن اصلها اولى اذ الكلام في مس الميت قوله وفي وجوبه بغسل العضو الممسوس اي في صورة المس
قبل البرد لا مطلقا كما هو ظاهر الاطلاق اذ لا خلاف من المصنف الا في تلك الصورة ولا قول غير ثلثة ثالثها التفصيل بين المس برطوبة فيجب
والا فلا قوله خلافا للمصنف فقال بعدم وجوب غسل العضو لكن ذلك في الذكرى والدروس اما البيان فقال بوجوب الغسل فيه ويكفي في اطلاق
المخالفة هذا القدر قوله ولكن لا غسل له بعد الغسل مفهوم للتقييد بما قبل التطهير محمل على الغسل بتمامه كما هو المتبادر فلا يكفي
التيمم ويكفي الغسل وان خلا من السدر والكافور قوله وفي وجوبه بمس عضو كمل غسله مفهوم لقوله بتمام الغسل على فهم المحشين وبعضه عنوانه
بوجوبه وذكر البعض افراد المنطوق ما فيه الخلاف على ما قلنا لكن ينافيه العنوان بوجوبه كما هو المنطوق فالاولى الاولى قوله والبان منه من حي
ضمير منه راجع الى المشتمل على العظم وهو ما حال من المستدل به في البيان او صفة للبان ان جعل اللام في البان عهدا ذهنيا اذ لا يحتمل الحال
ح ومن حي صفة للبان قال سلطان العلماء الظاهر ارجاع الضمير الى الجزء المشتمل على العظم والمراد ان البان الموصوف بانه من افراد الجزء المشتمل
على العظم من الحي فقوله من حي صلة البان وهو صفة له والغرض تخصيص البان بالجزء المشتمل على العظم فان الحكم مخصوص به انتهى اقول ارجاع
الضمير الى الجزء المطلق المشتمل على العظم وهو مضاف الى ضمير الميت بعيد واحتمل بعض المحشين ارجاع ضمير منه الى الميت قال والمعنى ان البان من الحي
اذا كان البان ميتا واحترز به عن البان من الحي قبل موته وهو كما ترى قوله والعظم المجرد سواء كان متصلا بالميت او منفصلا عنه قوله عند المصنف
قيد للاخير كالتعليل المذكور بعده قوله وهو ضعيف قال رحمه الله في الحاشية ضعفه هو بجهة عوده الى القول والدور لانه دليل ضعيف كما
حقق في الاصول ويلزم منه ضعف القول وهو لطيف انتهى وضعف الدور ظاهر ان اللازم منه عدم علية اللحم منفردا لوجوب الغسل لا يجوز
ان يكون المركب منه ومن العظم علة لا العظم منفردا ولا اللحم كذلك قوله ان عاد ضميره الى الغسل الاصل في كلمة في هو الظرفية وما فيه
ذلك هنا على تقدير ارجاع ضمير فيه الى الغسل جعله المصاحبة وهو احد معانيه كما في الايتين واعترض عليه الفاضل المحشي بان الظرفية هنا وان لم
يكن تحقيقيه الا انه يمكن تصحيحها على وجه المجاز والتقدير به قال بان يقال ان الوضوء لما كان من متممات الغسل خصوصا على راي من جعله شرطا
لتحقق غاية الغسل فكانه من اجزائه ومستقر فيه استقرار الجزء في الكل انتهى وفيه بعد تسليم تقديم هذا المجاز على ما يرد ومعاينة واستعماله ان
الوضوء من متممات الطهارة لا الغسل قوله وان عاد الى المس فسببيه قال الفاضل المحشي يمكن ان يقال ان المس لما كان سببا للغسل فهو متضمن
لتضمن الظرف المظروف كما في قوله في النفس المؤمنة مائة من الابل اي في قتلها فالسبب الذي هو القتل متضمن للدية تضمن الظرف للمظروف
انتهى كذا في النسخ الموجودة عندنا وفي قوله لما كان سببا للغسل سهو والصواب سببا للوضوء وكانه من طغيان القلم قوله لا ولا الاحتضار اليس
الاحتضار من احكام الاموات كالغسل والكفن والصلوة فالمراد احكام الاحتضار بحذف المضاف قوله وهو السوق اي في العرف الشرع لا اللغة
يقال ساق المريض سوقا وسياقا اذا شرع في نزع روحه قوله بالقول الثابت الباء فيه يحتمل السببية والعوض والملابسة ومعنى مع والمراد
بالقول الثابت كلمة الايمان الثابتة بالحجة والبرهان او المتمكن الراسخ في القلب او الثابت عند الله المكتوب في الحسنات وعلى الاخير يمكن ان يكون
ضمير لديه راجعا الى الله تعالى والى الاحتضار وعلى الاولين تعين ارجاعه الى الاخير وهو اقتباس من قوله تعالى يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت
في الحيوة الدنيا وفي الاخرة قوله او اخوانه واهله او لحضورهم عنده في تلك الساعة كما في الخبر قوله اي المحتضر المدلول عليه بالمصدر او جعل راجعا
الى الميت لكان مطابقا لما في الاخبار وان كان على خلاف المشهور قوله الى القبلة في المشهور خلافا لجماعة منهم المفيد والشيخ في الخلاف والمحقق
في المعتبر فقالوا باستحبابه واختاره من المتاخرين صاحب المدارك والذخيرة واكثر من تاخر عنهما ويظهر من العلامة في القواعد والتحرير بل التذكرة

التوقف فيه وهو ظاهر المحقق في الشرائع قوله بحيث لو جلس يستقبل فيه انه لا يقع لتلك الجنبية بعد قوله بان يجعل على ظهره ويجعل باطن
قدميه اليها سواء جعلت تقييدية او تعليلية ولو ترك الشارح ما فسره به او لا كان المتن صحيحا لا غبار فيه وكذا لو ذكره بعد ما ذكره
الله من الكيفية فالاولى احد الامرين من الترك والتأخير قوله ولا فرق اي في التوجه المذكور بين الصغير والكبير لكن يشترط الايمان وما في
حكمه فلا يجب توجيه المخالف ثم الظاهر ان المناط في توجيه اصحابنا راي الحاضر لا المحتضر فلو قال المحتضر بعدم الوجوب والحاضر بالوجوب
فقد وجب عليه ولا يجب في العكس قوله ولا يختص الوجوب بوليه رد على العلامة في نهاية الاحكام فيظهر منه اختصاص الولي بوجوب التوجيه
قوله نبا وعليها ان كانا لدولا تعيين ما اعلاه منهما والجمع بينهما في الاول افضل فاو فيه لمنع الخلو قوله ان تعسر عليه الموت واشتد
اما مع عدمهما فلا يستحب كما هو مفهوم الشرط بل ربما قيل بالحرمة للنهي عن مسه في بعض الاخبار قوله وقيده به في غيره اي الكتاب ربما
اطلق استحباب النقل بدون التقييد بالعسر والاشتداد كما في كتب المحقق والارشاد وعلل في المعتبر والارشاد وعلل في المعتبر اطلاق الحكم بان
مواطن الصلوة مظنة الرحمة وهو مقام الاسترحام انتهى فعلى هذا لا يبعد حمل ما ذكره هنا على اطلاقه قوله وينبغي للمريض وهو المحتضر
السابق متابعته باللسان والقلب فيه انه بعد ان قال فيعتبر افهامه ذلك فلا يتصور في التلقين بمعنى الافهام متابعته باللسان والقلب الا
ان يرتكب فيه المجاز بالاستخدام ونحوه قوله الى قوله وسلام على المرسلين ذكر تلك الفقرة قبل التحميد مع الاستغناء عنها بل عن الاخيرة
الكلمات لا يعني لا اله الا الله الحليم الكريم الى اخره لنزم للاختلاف فيها في الاخبار بل كلام الاصحاب وهي مذكورة في رواية الفضيل وقد زادها
العلامة في اكثر كتبه والشيخ في المبسوط والشارح هنا وبعض اخر ومن جوز عز وجها صاحب المدارك فلا خلاف المذكور نقل اخره بسلام بزيادة
بل بزيادة الواو وقبل التحميد والتنبيه على مختاره فيها قوله فمن كان اخر كلامه لا اله الا الله كما رواه في الفقيه مرسلا قال قال رسول الله لقنوا موتاكم
لا اله الا الله فمن كان اخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة قوله للبركة والاستدفاع اي استدفاع العذاب كما هو الظاهر في الاول
والثاني للكل او استدفاع الشياطين المشككين المضلين فهو للاول كما ان الاول له والثاني او استدفاع الامرين فهو لهما كما ان الاول
لهما ايضا او لله ولا يخفى وتلك العلل وان كانت مذكورة في كتب جماعة من الاصحاب لكن استخراجها من الاخبار مشكل قوله خصوصا
يس والصافات وجه خصوصهما ورود النص بهما بالخصوص لكن ما يدل على الاول عام شامل لما قبل الخروج وما بعده وما يدل على الثاني
مخصوص بما قبله ولذلك احمل بعض المحشين عطف والصافات على القران لا على يس قال يعني يستحب قراءة القران اي سورة كانت قبل
خروج الروح وبعده للبركة والاستدفاع ويستحب قراءة الصافات خصوصا قبله لتعجيل الراحة وفيه ان الظاهر عطفه على ما قبله غاية انه يقيد
الصافات بخصوص ما قبله لا تقييده بما بعده كما هو الظاهر وما ذكره بعيد غاية البعد قوله قبله لتعجيل راحته اي قبل الخروج والظاهر تعلق
القيدين بكل من يس والصافات لكن رواية سليمان الجعفري يحمل الحكم مخصوصا بالاخيرة قال رايت ابا الحسن يقول لابنه القاسم قم
يا بني فاقرأ عند راس اخيك والصافات صفا حتى تستتمها فقرأ فلما بلغ ام اشد خلقا ام من خلقنا قضى الفتى فلما سجي وخرجوا اقبل
عليه يعقوب بن جعفر فقال لكنا نعهد الميت اذا نزل به الموت نقرأ عنده يس والقران الحكيم فصرت تامرنا بالصافات فقال يا بني لم تقرأ
عنده مكروب من موت قط الا عجل الله راحته فالاولى تعلق القيدين بالاخير لكن يمكن استفادة استحباب خصوص قراءة يس قبله
ايضا من تلك الرواية مما قاله يعقوب بن جعفر فلا باس بتعلق القيد الاول بهما وان كان الاخير مخصوصا بالاخير كما هو صريح الرواية بل يمكن
ان يقال بتعلق القيدين بهما معا لما قاله المحقق في المعتبر قال واعلم ان تلاوة القران مستحبة قبل خروج روحه ليسهل الله عليه الموت و
بعد خروجه استدفاعا عنه انتهى قال الفاضل المحشي وعلى ما نقلناه من المعتبر من ان مطلق تلاوة القران قبله لتسهيل الموت يمكن تعلقه
بكل من السورتين حتى يكون وجه التخصيص بهما ورود الخبر بقراءتهما بالخصوص انتهى وفيه ما لا يخفى الاحتمالات الثلثة اظهرها لفظا اخفاها
دليلا قوله ان مات ليلا الظاهر ارادة ما يعم الموت ليلا والبقاء اليه لا خصوص الاول كما هو مفاد الاشتراط فيحمل على الغالب اذ مع الموت

نهارا لا يؤخر تجهيزه الى الليل غالبا قوله في المشهور قال سلطان العلماء الشهرة في خصوص الموت بالليل والاسراج عند الميت حال الاحتضار
فان الحديث لا يدل الا على الاسراج في بيت كان سكنى الميت في حال الحيوة ودوام ذلك الاسراج انتهى قوله فان الحديث كان متعلق بقوله
ولا شاهد له قوله ولا شاهد له بخصوصه اي لا شاهد يدل على خصوص استحباب الاسراج عند الميت اذا كان الموت ليلا وان دخل في عموم
ما يدل على احترام الميت لكن قوله وروي ضعيفا دوام الاسراج ربما يوهم دخوله في دوام الاسراج الذي روي ضعيفا وليس كذلك اذ
دوام الاسراج لو سلم شموله للاسراج عنده الا انه لا يشمل من مات في الليل فضلا عن ان يدل على الاشتراط المذكور نعم لو روي دوام الاسراج
لكل ميت لربما توهم شموله له على ان المروي انما يدل على دوام الاسراج في البيت الذي يسكن فيه الميت حال الحيوة لا عنده وان كان في غير البيت
فدوام الاسراج لا يستلزم المعلق الا ان يتم بالاولوية اذ دوام الاسراج في بيت الميت لاحترامه يقتضي الاسراج عنده اذا مات
ليلا بطريق اولى لكن قوله بخصوصه يقتضي وجود الشاهد على وجه العموم وما ذكرناه او لا كذلك قوله والغرض عيناه ان كانتا
مفتوحتين هذا وما بعده على وجه الاستحباب لا الوجوب كما هو الظاهر اذ لا خلاف في استحبابهما ويدل عليه قول الشارح بعدهما
وكذا يستحب شد لحيه قوله معجلا لان المشار من الامر الفورية وان لم يكن حقيقة فيه قوله لئلا يقبح منظره ولا يدخلهما الهوام
وبعد الاغماض يشبه النائم كذا في المنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام لكن بعد نقل موثقة زرارة ورواية ابي كهمش العالمين عن فالاكتفا
بها من خواص هذا الكتاب قوله كذلك اي بعد موته معجلا لئلا يقبح منظره قوله وكذا يستحب شد لحيه بعصابة الجمع بينه وبين
تغميض الفم وان كان في كثير من كتب الاصحاب الان ذكر احدهما يغني عن الاخر للتلازم بينهما غالبا ومن ثم لم يجمع بينهما ايضا كثير منهم فبعضهم
اكتفى بذكر الاول كالصدوق وبعضهم اكتفى بذكر الثاني لكن الموجود في الاخبار هو الثاني دون الاول نعم كان المقصود منه الاول قوله لئلا
يسترخي فينفتح فوه ويقبح منظره والا فلا باس بالاسترخاء ولعل وجه تعليل الاستحباب بامثال ما سابقا ولاحقا دخولها تحت ما يقتضي اكرام
الميت وستره وصيانته ونحوها والا فلا وجه لها قوله ان كانتا منقبضتين كانه قيد لكل من اليدين والرجلين وكذا ما ذكره من الدليل
فهو دليل لهما وليس شيء منها في الاخبار قوله للتاسي فقد روي ان النبي سجي بثوب حبرة وابا عبد الله غطى ابنه اسمعيل بالملحفة
قوله ولما فيه من الستر والصيانة اي الستر عن الابصار والصيانة عن الهوام وغيرها قوله فانه من اكرامه كما في الفقيه مرسلا عن النبي
فلا يجوز التعجيل كما يدل عليه قوله بعده فيصبر عليه فلا يرد عليه ان الاستثناء عن الراجح يثبت الجواز والحال انه لا يجوز هنا شرعا
على انه كما في بعض الحواشي قوله كما يخشى صدق هذه الامارات ذكرها الله في الذكرى بقيل والتعويل عليها مشكل لكن اذا
حصل العلم بها كما فرضه الشارح فلا اشكال فيه انما الكلام في حصول العلم بها قوله ويكره حضور الجنب والحائض عنده اي يكره للجنب
والحائض ان يحضرا عنده قوله لتاذي الملائكة بهما كما يدل عليه بعض الاخبار قوله تحقق الموت وانصراف الملائكة كما يدل عليه
قوله ولا باس بان يليا غسله في رواية يونس بن يعقوب ولا فائدة في ذكر الفقرة الثانية بل فيها الاجمال فتركها اولى قوله من الاخبار
اي بخصوصه والا فيمكن ان يقال انه ينافي الرفق المامور به للميت في الاخبار كما في المنتهى قوله وقيل يكره ايضا اي كما يكره طرح الحديد
يكره طرح غيره ايضا ذكره العلامة في المنتهى والتذكرة وجماعة قوله ولا كراهة في وضع غيره ولكن لا يستحب ايضا خلافا لابن الجنيد فقال
يوضع شيء على بطنه يمنع من ربوه وفي الذكرى ان عادة الناس جعل الحديد على بطنه وفي الشرائع نسبه الى القيل قوله كل ميت مسلم
فيدخل فيه المخالف لكن القول بوجوب غسلهم بدون الكراهة كما هو ظاهر الاطلاق خلاف المشهور لم ينقل من غير العلامة في التذكرة و
الارشاد والفاضل الاردبيلي والمشهور بين الاصحاب جواز غسلهم خلافا للشيخين في المقنعة والتهذيب فقالا بعدم الجواز وهو ظاهر من حكم
بكفرهم كالمرتضى وابن ادريس وجماعة قوله والمجنون قال سلطان العلماء المراد من بلغ مجنونا ولذا قيده بالمتولد من مسلم واما اذا كان العاقل
اظهر الاسلام ثم جن فلا شك في اسلامه ووجوب غسله وان لم يتولد من مسلم انتهى وفي قوله ولذا قيده بالمتولد من مسلم نظر قوله من مسلم

ام من ان يكون اباً او اماً او هما معاً ولا يعتبر اسلامهما معاً بل يكفي احدهما قوله والتقيط دار الاسلام مع الجهل والشك بل الظن بكونه من
الكافر على تامل فيه اما مع العلم بكونه من الكافر فلا قوله وفيها مسلم يمكن تولده منه كان في اشتراط مسلم فيها زيادة على الامكان المذكور
اشارة الى ان مجرد امكان تولده منه لا يكفي في وجوب الغسل واحتمل الفاضل المحشي ان يكون غرضه اعتبار مجرد الامكان ويكون ذكر كون المسلم
فيها على سبيل التمثيل بالفرد الظاهر لتحقق الامكان والا فالمعتبر هو مجرد الامكان وفيه تامل ويحتمل ان يكون غرضه الاشارة الى ان مجرد الامكان
وان كان مرجوحاً لا يكفي في ذلك بل لا بد من التساوي او الرجحان كما قال به جماعة من المتأخرين فاشتراط المسلم فيها للاشارة الى قوة الاحتمال
لحصول الاحتمال بدونه قوله في الاسلام اما على القول بتبعيته في الطهارة فقط او عدم تبعيته اصلاً فلا يكون في حكم المسلم في وجوب الغسل
قوله وان كان السبي ولد زنا قال الفاضل المحشي كان هذا مبني على القول بعدم كفر ولد الزنا مطلقاً او ان يكون القول بكفره مخصوصاً
بكون الزنا من المسلم ويظهر من كلامه الآتي توقف في الاول ولا دليل على الاختصاص كالقول بالتفصيل قوله وقد يتحقق من ماء الزاني هذا
اذا كان طفلاً اما ابن الزاني البالغ المظهر للاسلام فلا خلاف في وجوب غسله قوله من انتفاء التبعية شرعاً يعني ان النظر في انتفاء
الاحكام الشرعية بينهما كالارث والعدة وغيرهما يقتضي القول بثبوت الحقيقة الشرعية فيه والقول بعدم كونه ولداً شرعاً فلا يكون
في حكم المسلم في الغسل ايضاً والنظر في تولده منه حقيقة وكونه ولداً لغة فلا يصح السلب الذي هو علامة الحقيقة يقتضي القول بمنع الحقيقة الشرعية
غايته ان لا يثبت بينهما بعض احكام النسب بادلة خاصة وذلك لا يقتضي ثبوت الحقيقة الشرعية فيه او القول بعدم ثبوت باقي الاحكام
مما لا دليل على نفيه كتبعيته في الاسلام فيجوز ان يكون هذا الحكم ككون تحريم نكاحه على الزاني الذي لا شك فيه بالنسبة اليه والحاصل منع ثبوت
الحقيقة الشرعية فيه واصالة بقاء الالفاظ على حقيقتها اللغوية الى ان يثبت خلافه وغايته ان يثبت له بعض احكام ينافي غيره من الاولاد
بادلة خاصة ولا باس به وليس مقصوده تصديق بثبوت الحقيقة الشرعية فيه ثم القول بانها تعارض الحقيقة اللغوية ولذا توقف فيه
كما يوهمه ظاهر العبارة اذ بعد التعارض بينهما لا شك في تقديم الحقيقة الشرعية على اللغوية ولا خلاف فيه كما حققناه في تنقيح الاصول
على انه لم يحصل من انتفاء التبعية شرعاً اراد به انتفاء التبعية في الاحكام او جلها شرعاً وجعل ذلك دليلاً على ثبوت الحقيقة الشرعية
فيه وقع بعارضه باصالة عدم النقل واستصحاب اللغة وبقاء بعض الاحكام ايضاً والجواب عنها بانها خارجة بالنص والاجماع ولا يقتضي ذلك
عدم ثبوت باقي الاحكام ما لم يكن فيه نص او فيه الخلاف وكان اظهر قوله كالخارجي والناصب كان الثاني يغني عن الاول فلو ترك او ذكر
بدله الغالي لكان اولى قوله لخروجه عن الاسلام حقيقة فيه انه ان اريد بالمسلم من سلم كان حقيقة فيشكل اكثر ما سبق للضبط دار الاسلام
خصوصاً اذا ظن كونه من كافر وكذا اللقيط دار الكفر والشرطين اذ المراد بحكمه حكم ذلك المسلم ايضاً بل الحكم باسلام اكثر المسلمين انما هو بحسب
الظاهر لا غير فيشكل الحكم بوجوب غسل احد من المسلمين حيث لا سبيل لنا الى العلم باسلامه حقيقة وما لنا الى السبيل وهو اسلامه ظاهراً
لا يكفي وكان معتذرة ترك هذا الاستثناء في المتن اولى كثيراً من هذا المحل قوله اذا كان له اربعة اشهر اطلاق الطفل على ما كان له
دون اربعة اشهر كما هو مفهوم الشرطية كانه لا يخلو عن اشكال بل اطلاقه على ما كان له اربعة اشهر ايضاً اذا لم تلجه الروح مشكل والجزم
بالايلاج غير معلوم نعم قالوا اذا استوى الخلقة ويكون الايلاج بعده وان كان لحركة اختلاجية قبضاً وبسطاً قوله بالسدر متعلق
بتغسيل وكذا الكافور المذكور بعده في المتن وغيره الشارح بان مضافاً لشيء من الكافور فهو ابتداء متعلق به قوله اي بماء مصاحب لشيء من
السدر تفسير المراد منه بجعله مضافاً للماء محذوف ولا اكتفاء في الاضافة بادنى الملابسة فيستفاد منه ذلك قوله اقله اي اقل السدر
او اقل ماء مصاحب للسدر ما يطلق عليه اسم الماء المعتبر والاول اظهر لقوله لشيء من السدر ولا باس باعتبار الاول بالنسبة الى قوله وكذا
بالنسبة الى الاسم فيكون المعنى ان اقل السدر ما يطلق على اسم ماء السدر اي بعد خلطه بالماء فلو كان السدر قليلاً بحيث لا يطلق عرفاً على
مائه ماء السدر لم يكف ذلك وان صدق عليه اسم السدر فالمعتبر ما يطلق لغة وعرفاً وهذا هو الذي اعتبره صاحب المدارك والفاضل المحشي وجماعة

في اقله

في اقله فلو حمل تلك العبارة على الاخيرين يكون موافقاً لمختارهم وهو مختار المشهور ايضاً ولو حمل على الاول يكون ايضاً موافقاً لمختار جماعة
منهم الشيخ في المبسوط والنهاية والاقتصاد وابن ادريس وربما نسب الى المشهور ايضاً وربما قيل ان اقله سبع ورقات منه ففي اقله اقوال ثلاثة
قوله ان لا يخرج به الماء عن الاطلاق وقيل لا حد لاكثره حتى لو خرج به الماء عن الاطلاق جاز والثالث تحديده بالوزن فعن المفيد انه
رطل وعن ابن البراج انه رطل ونصف قوله في الغسلة الاولى متعلق بتغسيل كل مسلم المذكور في المتن قوله كذا الثاني اي اقله ما يطلق عليه اسم
الى قوله عن الاطلاق ويحتاج اليه في الغسلة الثانية بدل في الغسلة الاولى في السدر ولم يذكره لوضوحه ويمكن ان يكون كذلك اشار الى
ذلك ايضاً بتقييد الاولى بالثانية لكونه سهلاً بعد وضوحه ولقوله ثالثاً بالماء القراح فلا يكون ثالثاً الا بكون الكافور ثانياً والاقوال
في اقله ثلاث المسمى وما يقع عليه اسم ماء الكافور وتحديده بالوزن نصف مثقال وفي اكثره اثنان عدم خروج الماء به عن الاطلاق وجوازه
وان صار مضافاً قوله وهو المطلق الخالص عن الخليط لا يخفى ان هنا نزاعين احدهما جواز غسله في الغسلة الثالثة بالماء المشوب بنحو الطين
كماء السيل ونحوه ام لا فقال المشهور بالثاني لان القراح كما ورد في الاخبار يعني الخالص من كل شيء كما يستفاد ذلك من كلام صاحب الصحاح
بل القاموس ايضاً وقال الشارح وقبله الشيخ علي بالاول قالا لان اسم القراح في هذا الماء باعتبار قسميه حيث اعتبر فيهما المزج بالامرين فهو الماء
الخالي من السدر والكافور لا من كل شيء وثانيهما على القول الاول هل المعتبر عدم اعتبار الخليطين او اعتبار عدم الخليطين فقال الشارح بالاول
مجوزاً بالخليطين اذا لم يسلباه الاطلاق وقال الشيخ علي بالثاني فقوله هو المطلق الخالص عن الخليط اشارة منه الى مختاره في النزاع الاول
فالمراد بالخليط هو المعهود من السدر والكافور لا مطلق الخليط قوله بمعنى كونه اي الخليط غير معتبر فيه كما يقتضيه المقابلة بالاولين لا ان
الخليط عدمه معتبر كما يقتضيه ظاهر اطلاق القراح وهذا منه اشارة الى مختاره في النزاع الثاني فلا باس بالغسل بالخليطين في هذه الغسلة
ويحتمل حمل الخليط على الاعم اي الخالص عن مطلق الخليط بان خلط بين النزاعين لكن عدم الاعتبار لا اعتبار العدم انما يناسب بخصوص الخليطين
لا مطلق الخليط واستظهر بعض المحشين تخصيص عدم الاعتبار بغير القدر المعتبر في تسميته بماء السدر فالكونه غير معتبر فيه يحتمل وجهين
احدهما ان يكون غير القدر الذي اعتبر في الماء مع المزج بحيث يسمى ماء سدر فلو كان دون ذلك كان غير معتبر والثاني ان يكون وجوده
بحسب الاعتبار فان غسل به من حيث انه ماء سدر لم يجزه وان غسل به من حيث انه ماء مطلق اجزأه والظاهر ان المراد الاول وان كانت
العبارة يحتملها انتهى وكلا المعنيين كما ترى والاول ابعد حيث ان الظاهر ان مختاره في قدر السدر هو الذي لا يسمى ماء السدر قوله وانما
المعتبر كونه ماء مطلقاً يعني الخليط المعتبر في الماء القراح الا كونه ماء مطلقاً بدون قيد كونه مع الخليط وعدمه وهذا لا ينافي كون ماء السدر والكافور
ماء مطلقاً كما راى اكثره ان لا يخرج به الماء عن الاطلاق فالفرق بينه وبينهما ان المعتبر فيه الاطلاق فقط وفيهما مضافاً الى ذلك مزج السدر
والكافور على القدر المعتبر ويمكن ان يكون المحض كونه ماء اعم من ان يكون مع السدر والكافور ام لا قوله فكل واحد من هذه الاغسال
كالجنابة فلا وضوء فيه لا وجوباً ولا استحباباً كما في غسلها وهو المشهور وربما قيل بالوضوء فيه اما وجوباً او استحباباً لكن لا بد من استثناء
المضمضة والاستنشاق اذ لم يقل احد باستحبابهما فيه كما في الجنابة بل المشهور فيهما التحريم وربما قيل بالكراهة قوله ثم بمياسره
ولد الباء في المياسر اذ لا يتصور فيها الابتداء كما في الاولين فيكون بتقدير ثم بغسل مياسره لا يبدأ كما فيما قبله قوله او يغرف في
الماء عطف على يبدأ انما يكون من تتمة بيان الغسل وانكره هذا القسم جماعة من المتأخرين قوله مقترناً في اوله بالنية خلافاً لبعضهم
فقال بعدم وجوب النية فيه وتوقف فيها المحقق وكان لفظ في اوله لغواً اذ ان الغسل بتمامه لا يتصور الا بذلك قوله وظاهر العبارة
لا يخفى ان الظاهر خلاف ما ادعاه اذ ليس المقصود تشبيه مجموع الاغسال الثلاثة بالجنابة بل كل واحد منها واذا كان المقصود تشبيه
كل واحد منها فقد يستفاد منه النية لكل واحد منها ضمناً او لا وصرح به ثانياً بقوله بالنية فلا يتصور منها الاكتفاء بنية واحدة لمكان
الحال المذكور بعده وكان نظره فيما ادعاه من الظهور اطلاق النية بعد ذكر الاغسال الثلاثة وهو يتحقق بواحدة والاول اظهر

قوله وهو الذي صرح به في غيره كالذكرى ولا الفية **قوله** والاجود التعدد بتعددها اي بتعدد تعددها فلا يجزي الاثنان او المثلث
سببيته فيكون دليلا على التعدد كما صرح به في شرح الالفية واستدل على التعدد باختلافها اسما وحقيقة وفيه نظر اذ لا باس باختلاف
اجزاء ما يطلق عليه لفظ غسل الميت كالصلوة وقال الشيخ على تخيير الغاسل بين الامرين من التعدد والوحدة فيها اقوال ثلثة **قوله**
لانه الغاسل حقيقة قال الفاضل المحشي ان كان فعل الاخر مجرد التقليب فالظاهر ذلك ويحتمل ان يكون الغاسل حقيقة هو المقلب لان وصول
الماء الى الاجزاء بفعله كما لو جرى الماء من ميزاب ونحوه فوضع الميت تحته وقلبه فلا يبعد صدق الغسل بذلك عرفا وان كان فعله
ايصال الماء المصبوب الى الاجزاء بامراره ونحوه فالظاهر انه الغاسل حقيقة والصاب كالاله وما ذكره لا يخلو من قوة واحتمل ما في
كتابة الكبير ان يختلف ذلك باختلاف المقلبين والصابين اذ ربما يجعل المقلب الصاب الة لفعله ويامره وينهاه وهو ياتمر وينتهي
ايضا فالغاسل هو المقلب وقد يكون ذلك فيعكس الحكم بل ربما كان شخص واحد صابا وياخذ الاخر الة لفعله بالامر والنهي فيصير في
غسل اخر مقلبا مع اخذ الثاني له صابا فيامره وينهاه فهو الغاسل على التقديرين بل ربما يختلف في غسل واحد فيصير صابا بعد ان
كان مقلبا وبالعكس وكذا الالة فلا يختلف الاسم نعم اذا لم يصر احدهما الة لفعل الاخر او ظن كل منهما انه الاخر فح ينبغي النية منهما
وله وجه ايضا **قوله** واكتفى المص في الذكرى بها منه ايضا غرضه ان المص في الذكرى كما احتمل الاكتفاء بنية الصاب عن نية المقلب احتمل العكس
ايضا قال في الذكرى ولو اشترك في غسله جماعة نووا ولو نوى الصاب خ لانه الغاسل حقيقة ولو نوى الاخر فالاقرب الاجزاء لان الصاب
كالالة انتهى واعترض عليه بالتناقض بين العلتين وقوله فيها منه يحتمل رجاع الاول الى النية مطلقا والاخر الى الاخر اي بالنية الواقعة
من الاخر وهو المقلب او الاول الى نية الاخر والاخر الى الصاب اي اكتفى بنية الاخر من الصاب اي عن نيته **قوله** اعتبرت اي النية من
كل واحد عند ابتدائه فعله هذا اذا كان ابتداء فعل كل واحد عند ابتداء واحد من الاغسال فلو وجاما اذا كان في وسط واحد من الاغسال
فلا وجه لنية تمام الغسل وهو يقصد البعض بهو ظاهر وكذا الاوجه لقصد بعض لان التكليف انما تعلق بالغسل وعلى الوارث ايضا
وبعض الغسل ليس بغسل فقصد التقرب والامتثال بفعله مشكل وما قلنا من صحة ذلك عند ابتداء الاغسال ايضا انما يصح اذا قلنا
النية لكل غسل على حدة او قلنا بالتخيير اما اذا قلنا بالاكتفاء بنية واحدة للاغسال الثلثة فهو ايضا مشكل واحتمل في الروض الاكتفاء
بنية الاول لان النية انما يعتبر عند الشروع ولا اشكال في صحة نية الثاني من الاول والثالث عنه وعن الثاني وهكذا **قوله** والاولى
اولى باحكامه لفظ الاولى في الموضعين ماخوذ من الولاية والعمل فيهما اما صفة بمعنى المالك للتصرف نظير الاولى في قوله النبي اولى
بكم من انفسكم قالوا بلى يا رسول الله فان معناه على ما ذكره الاصحاب المالك للتصرف فيكم دون انفسكم ويحتمل كونه للتفضيل
واختلفوا في وجوب هذه الاولوية او استحبابها والمشهور بينهم الاول فمعناه انه لا يجوز لاحد تولي احكام الميت الا باذن من كان اولى
بها شرعا وقال العلامة في المنتهى يستحب ان يتولى تغسيله اولى الناس به ولا ينافي هذه الاولوية كون احكام الميت واجبا كفائيا على جميع
الناس كما توهم بعض المتاخرين لان الوجوب على الكفاية لا ينافي توقف فعل البعض على اذن بعض اخر فوجب على الناس القيام بامور
وان كان في غير الولي بعد الاذن **قوله** بمعنى كون الوارث اولى ممن ليس بوارث واحتمل في المدارك ان يكون المراد بالاولوية في المراتب
كثرة النصيب وكانه على تقدير حمل الافضل على التفضيل في هذا الاحتمال **قوله** وان كان اي غير الوارث قريبا وذلك اذا لم يكن في مرتبة
او كان اقرب لكن كان له حاجب من الارث كالقتل والكفر والرقية والزوج يسقط ولايته وان كان اقرب من الوارث قوله ثم ان اتحد
الوارث الظاهر ان الاخره تفصيل للقاعدة السابقة لكن لا يلائمه ما ياتي في اكثر صور التعدد ويحتمل بعيدا ان يجعل ذلك افادة منه بعد
ذكر القاعدة لكن لا يلائم ما ذكره بعده من صورة الاتحاد فانه عين القاعدة **قوله** فالذكر اولى من الانثى وان كان الميت انثى كما هو ظاهر
الاطلاق وقد يقال باولوية الانثى اذا كان الميت انثى ثم القول بتقديم الذكر على الانثى على الاطلاق وان كان مشهورا الا انه مما

اذا فسر الاولى بمراتبه بكثرة النصيب كما احتمله صاحب المدارك لكون نصيبه اكثر منها اما اذا فسر بما ذكره الشارح من تقديم الوارث
على غيره فلا يناسب ذلك ولا يكون ذلك داخلا تحت القاعدة السابقة كصورة الاتحاد فلا وجه للجمع بينهما بعد كلمة ثم بل لا دليل عليه
وربما علل بانه اعقل واقوى على الامور وابصر بها ثم اولى **قوله** والمكلف اولى من غيره تقديم المكلف على غيره في صورة التعدد و
الحكم باختصاص الواحد في صورة اتحاد الوارث بل تقديم الذكر على الانثى مطلقا يقتضي الحكم باولوية غير المكلف في صورة الاتحاد و
الذكورية وهو مشكل اذ لا ولاية له على نفسه فعلى غيره بطريق اولى بل لا معنى لتعلق التكليف به الا ان يكون المكلف هو الولي ثم ما ذكره
من اولوية المكلف وان كان مناسبا بتكليفه وعدم تكليف الاخر الا انه لا يناسب بما ذكروه من القاعدة لا اولوية بالميراث كما فسر
الشارح ولا بما ذكره صاحب المدارك نعم لا يخالفها ايضا وكانه لا خلاف فيه بينهم **قوله** والاب من الولد اي اولى منه مع ان الثاني
اكثر نصيبا من الاول غالبا وان كانا في مرتبة واحدة في الارث فيكون ذلك مستثنى من القاعدة بتفسير صاحب المدارك وظاهر
المخصوص بها ولا يخالفها بتفسير الشارح فهو اولى **قوله** والجد الظاهر انه عطف على الولد فيكون الاب اولى منه وفيه انه لا يرث
الجد مع الاب فيكون خارجا عن تعدد الوارث المفروض شرطا وداخلا تحت ما ذكره اولا من ان الوارث اولى ممن ليس بوارث
والجواب عنه كما في حاشية الفاضل وغيره بامكان دخول الجد في الوارث توسعا باعتبار ما يستحقه من الطعمة بعيد غاية البعد
اذ لا ضرورة الى هذا التوسع ولا داعي اليه حتى يحتاج الى الذكر بعد ذكر القاعدة ثم قال الفاضل على مذهب ابن الجنيد الظاهر لا فرق بعض
الموارد فانه نقل عنه انه جعل الفاضل من سهام البنت والابوين للجدين او الجدتين انتهى وفيه مع انه لا يثبت الارث له كلية
انه بعيد ايضا بالابتناء فذكره على ما لا يقول به والعجب من الفاضل المذكور انه كتب بعد قول الشارح والجد لا يخفى ان الجد لا يرث
مع الاب فلا يدخل فيما ذكروه من القاعدة حتى يحتاج الى بيان النسبة بينه وبين الاب انتهى وفيه ان الجد اذا لم يرث مع الاب
فيكون داخلا فيما ذكروه من القاعدة اذ لا قاعدة هنا الا ما ذكره المص وشرح الشارح بقوله بمعنى ان الوارث اولى ممن ليس بوارث
ولعله سهى في الكتابة واراد ان يكتب فلا يدخل فيما ذكروه من التعدد فكتب ذلك بدلا عنه بدليل انه اجاب عنه بقوله ولعل ذكره
تطفلا للتصريح على رد مذهب ابن الجنيد حيث حكم بتقديم الجد لصلاحيته لولاية الاب وانقدمه في النكاح ثم بما نقلناه
عنه اولا وثانيا وانما لم ينقل ذلك عنه ولا الغاية لخافية لانه اذا كان مقصوده ذلك فالمناسب ان يذكر ذلك بعد القاعدة
بعنوان التفريع بان قال بعد قوله من ليس بوارث فالاب اولى من الجد وفي الحبلين من كتب بعد قوله والجد قال الشارح في المسالك
عند قول المحقق والولد اولى من الجد هذا الحكم قد علم من الاولوية المتقدمة اذ لا ارث للجد مع الولد عندنا وانما خصه بالذكر لئلا يتوهم
من تقديم الاب على الابن تقديمه لكونه ابا في المعنى انتهى اقول لا يمكن حمل هذه العبارة على ما ذكره المحقق الا بتكلف بعيد وليس غرضه
الحمل عليه وكان مقصوده ان الحكم بتقديم الاب على الجد هنا نظير حكم المحقق بتقديم الابن على الجد فكما يوهم تقديم الاب على الابن
تقديم الجد عليه ايضا كذلك يوهم تقديم الجد على الاب ايضا فلذا خصه بالذكر وفيه وفيما ذكره في المسالك نظر بين فان التصريح بتقديم
الوارث على من ليس بوارث اولا على وجه القاعدة يدفع هذا التوهم جدا فان الاب والابن كلاهما وارثان في مرتبة واحدة فلا يلزم
من الحكم بتقديم احدهما على الاخر توهم الحكم بتقديم غير الوارث على الوارث حتى يحتاج الى الذكر **قوله** والزوج اولى بزوجته لا باس بعطفه
على الذكر اولى بعد اعتبار المزج بين كلاميهما بان يكون من اقسام فرض تعدد الوارث في الجملة وانما يجب الحق فيكون بالعطف بمنزلة
الاستثناء من القاعدة لشمول الزوج المنقطع على ما ذكره الشارح اما الدائم فلا ينافي القاعدة بتفسير الشارح وينافيها بتفسير المدارك
قوله مطلقا باعتبار الحق اما قيد للامرين من القاعدة واولوية الزوج فلا يناسب تفسيره الا بما ذكره الشارح بعده واما قيد للاخير
فقط فالاولى تفسيره بما ذكره سلطان العلماء حيث قال بعده سواء كان وارث غيره ام لم يكن انتهى ويمكن تفسيره بما ذكره الشارح

بعده او بعدهما ايضا من الدوام والانقطاع واما باعتبار الشرح فاما قيد لمجموع ما ذكر بعد شرط التعدد فلا يناسب تفسيره الا بما
ذكره بعده واما قيد للاخير فقط فلا يصح تفسيره بما نقلناه عن السلطان ويمكن تفسيره بما ذكره بعده ولا يصح تفسيره بما يتحمل الذكور
بعده ايضا من الدوام والانقطاع وهو ظاهر **قوله** ولا فرق بين الدائم والمنقطع من ثمة بيان الاطلاق فاذا كان الاطلاق متعلقا
بالزوج اولى فقط على تقدير كونه مستثنى عن القاعدة باعتبار ضد الارث في المنقطع فاذا لم يكن متعلقا به او كان ولم يكن ذلك
مستثنى عن القاعدة بان كان معطوفا على الذكر او لى يكون ذلك التعميم افادة منه بعد بيان الاطلاق وان لم يدخل باعتبار
الانقطاع فيفرض تعدد الوارث ولا في القاعدة **قوله** ويجب المساواة بين الغاسل والميت ظاهره حمل المساواة على حقيقته
وان يكون من الجانبين فلا يغسل الرجل الا الرجل ولا يغسل احد الا الرجل وكذا الانثى وسياتي تفسير المساواة بعدم الاختلاف
او اعتباره من جانب المغسل بالفتح فقط فيسقط القضية الاولى وكلاهما خلاف الظاهر **قوله** في الرجولية والانوثية قال الفاضل
المحشي اراد بالرجولية الذكورية اما توسعا بقرينة مقابلته بالانوثية او بدون التوسع كما احتمل في القاموس ولا يضر خروج
تغسيل كل من الرجل والمراة ابن ثلث سنين وبنته لانه استدرك اخراجه بقوله ويجوز تغسيله بمنزلة الاستثناء من هذا الحكم انتهى
اقول بعد حمل الرجولية على الذكورية واستثناء الامرين بما ياتي لا باس بحمل المساواة على الجانبين اذ لا اعتراض على كلية المساواة من
الجانبين حينئذ الا بهذين الامرين ويندفع باستثنائهما بما ياتي بعد ذلك كما هو ظاهر اطلاق هذا الفاضل ايضا فما قال بعض المحشين
من ان الاصوب في حل المتن ما تفطن بعض الاعاظم من ان المراد من الرجل الذكر والعبرة بالمساواة من جانب الغسل بالفتح ولا يراد
بانه يخرج غسل ابن ثلث وبنته مندفع بانه سيجي ذكره في المتن صريحا هو كالاستثناء لهذا الحكم انتهى ان اراد به هذا الفاضل فيه
ان كلامه على ما نقلنا خال عن تخصيص المساواة بجانب المغسل بالفتح ولا حاجة اليه لدفع ما يرد عليه بدون هذا التخصيص **قوله**
فاذا كان الولي مخالفا للميت اذن للمماثل لما توهم المنافاة بين قاعدة الاولوية السابقة وهذه المساواة فيما اذا كان الولي مخالفا
للميت في الرجولية والانوثية ازال ذلك التوهم بان الاولوية اعم من المباشرة فيجمع بينهما باذن المماثل فلا منافاة **قوله** لا ان ولايته
تسقط بان يكون قاعدة المساواة مخصصة لقاعدة الاولوية في محل التعارض كما يحتمل ان يسقط المساواة مع تخصيص الثانية بالاولى
والحاصل ان النسبة بين القاعدتين عموم من وجه يقع التعارض بينهما في الولي الغير المماثل فيمكن تخصيص كل منهما بالاخرى على الغاسل
لكن ذلك اذا حمل الاولوية على المباشرة اما اذا كان اعم فلا تعارض بينهما **قوله** اذ لا منافاة فيجمع بينهما باذن المماثل فهو علة للاذن
المماثل لا لما قبله مع خفائه **قوله** وقيد بالرجولية لئلا يخرج اما كان المتعارف في كتب الاصحاب اشتراط التساوي بينهما في الذكورية و[الانوثية]
عدل عنه الى الرجولية فتصدى الشارح لبيان نكتة لهذا العدول فقال انه لو لم يقيد بالرجولية فيخرج تغسيل كل من الرجل والانثى بنت
ثلث سنين وابنه فلهذا قيده بها وفيه انه بعد حمل المساواة على المساواة من الجانبين كما هو المتبادر يخرج الامران معا ايضا و[يرد]
عليه انه يلزم عدم جواز غسل الرجل غير الرجل من الذكر الغير البالغ ايضا فيلزم ما هرب عنه مع الزيادة واجيب عنه تارة بحمل المساواة
على المساواة من جانب المغسل بالفتح فقط وح لا يرد الامران معا كما يرد على الاصحاب بل الاول فقط فظهر نكتة العدول وتارة بان
مراده ان ذكر الرجولية يحمل الانوثية على المراتبة ويكون المعتبر في المساواة حال المغسل بالفتح وح لا يخرج شي من الامرين ثم يبقى حكم غسل
الرجل والمراة لغير البالغ غير مفهوم من العبارة وتارة بانه اراد بالمساواة فيهما عدم الاختلاف فيهما اي لا يجوز ان يكون احدهما رجلا والاخر
انثى وح لا يخرج الاخير فلا يخرجان معا كما في كلام الاصحاب ولا يخفى ان الفاضل المحشي وشي منها لا يخلو من مناقشة **قوله** ابن ثلث سنين
وبنته ليس النشر على ترتيب اللف قوله لا استغناء وصف الرجولية دليل على عدم خروج تغسيل المراة ابن ثلث سنين فقط والمدعي ظاهرا
الامران لا ابعيد قيد الرجولية لعدم خروج الاخير فهذا منه قرينة على ان مراده عدم خروج الامرين معا لا كل منهما كما هو الظاهر **قوله** ومع ذلك

لا يخلو عن

لا يخلو من قصور اما على التوجيه الاول فلان حمل المساواة الظاهر من الجانبين على المساواة من طرف المغسل بالفتح لئلا يخرج احد الامرين
مع ان خروجهما هنا لا يضر لذكرهما صريحا بعد ذلك فيكون بمنزلة الاستثناء لا يخلو من مناقشة وقصور وايضا على هذا التوجيه
وان لم يخرج الامران معا ويكون اولى من عبارة الاصحاب من هذه الجهة الا ان خروج الاول فقط ايضا لا يخلو من وهن وقصور في مثله
الكلام في التوجيه الاخير فان حمل المساواة على عدم الاختلاف لهذه النكتة الضعيفة لا يخلو من قصور مضافا الى قصوره من حيث خروج
الامر الاول وان كان اولى من خروج الامرين معا وقال الفاضل المحشي ويمكن ايضا ان يوجه القصور بان بعد التقييد يفهم منه جواز غسل
المراة غير الرجل مطلقا وان زاد على ثلث سنين قال لكن الامر فيه سهل اذ لا يلزم من الحكم بعدم الجواز مع المخالفة فيهما الجواز بدونها مطلقا
خصوصا بعد ما استدرك بقوله ويجوز تغسيل الرجل ابنة ثلث سنين وكذا المراة حيث يفهم منه عدم الجواز فيما زاد انتهى والكلام
في الفهم الثاني كالكلام في الفهم الاول فيما قال اذ لا يلزم من الحكم اه واما على التوجيه الثاني ففيه اعتبار المساواة من احد الجانبين مع تقييد
الانوثية بالمراتبة وان لم يخرج الامران مضافا الى قصوره حيث بقي حكم غسل الرجل والمراة لغير البالغ غير مفهوم من العبارة كما بقي الاول
ايضا في السابقين هذا توجيه القصور في المتن على الوجوه الثلثة وقال سلطان العلماء في توجيه القصور هكذا لانه لا يشمل الانوثية في
الغسلة الصغيرة فيلزم ان يكون تغسيل الرجل لها منافيا الحكم بوجوب المساواة وكذا غسل الانثى للصغير انتهى وكانه حمل المساواة
على الجانبين حيث قال يخرج الامرين معا كما في عبارة الاصحاب واعترض عليه الفاضل المحشي بانه لا يظهر توجيه لكلام الشارح لانه اذا
كان بعد التقييد ايضا يخرج كل منهما فما فائدة التقييد اصلا ويبقى القصور بحاله مع ان كلام الشارح صريح في ان له فائدة لكن معه ايضا
لا يخلو من قصور بل نقول ان التقييد على ما ذكره يزيد القصور اذ يفهم منه عدم جواز تغسيل الرجل الذكر الغير البالغ ايضا انتهى وكتب
الشارح في الحاشية وجه القصور هكذا لعدم استفاء وصف الانوثية في الغسلة الصغيرة وكانت العبارة غير مؤدية لهذا اللفظ فتامل
انتهى وهذا منه اشارة الى خروج اول الامرين فقط بعد التقييد المذكور ايضا وتعين توجيه المتن على الوجه الاول او الاخير لا غير
وانما يعبر المماثل اولم يوجها للاشياء بكلمة انما الدالة على الحصر وتركهما اظهر كما هو الظاهر **قوله** اختيارا بقرينة قوله ومع التعذر بعد
ذلك واستثنائه عن وجوب التساوي حالة في الشيخ في بعض كتبه فخص ذلك بحالة الاضطرار وقصد المماثل ومثله ابن زهرة وظاهر
المبسوط التفصيل بين الزوج فيجوز له مطلقا وبين الزوجة فلا يجوز لها الا مع الاضطرار **قوله** فالزوج وان لم يكن وارثا بالولاية كما
سبق انه اولى بزوجته مطلقا اما اذا كان وارثا فبانه اولى بالميراث ايضا مع التعدد اولى من الانثى ايضا **قوله** والزوجة معها اي
مع الولاية بان كانت وارثة كذا في الحاشية للسلطان كما اذا لم تكن منقطعة او رقا ولما لم يكن سببية الولاية فيها كلية لانه الزوج السابق
لم يذكره بالباء السببية كما ذكره معه وغير الاسلوب **قوله** او باذن الولي كما اذا كانت رقا او منقطعة او كان معها ذكر يورث ولاه
قلنا باختصاص الولاية بمن هو اكثر نصيبا كما في المدارك فتسقط ولايتها بوجود من هو اكثر نصيبا وان كان انثى ايضا فيحتاج الى
الاذن ايضا قال سلطان العلماء بعد قوله او باذن الولي ان لم تكن الزوجة وليا وهو لا يشمل ما قبل الاخير وقال الفاضل المحشي ويحتمل ان يكون
الترديد باعتبار التردد في ولايتها وعدمه باعتبار التردد في حمل الاولى على مطلق الوارث حيث لها الولاية او على الوارث الغير[؟] ...
المتبادر فيخرج الزوجة ويحتاج الى الاذن انتهى وفيه انه ح لا يكون السبب الاول كليا فكيف يصلح سببا للحكم الكلي على ان التبادر الذي
ادعاه من لفظ الاولى في غاية الخفاء فحمل او على التقسيم اولى منه وعلى التقديرين يرد على الشارح ان الظاهر من هذا الترديد او التقسيم هو ...
في القواعد السابقة لئلا يتوهم المنافاة ولا حاجة لاخراجهما بالنص ومع ما سبق من اذن الولي بما هو اذنه للمماثل اذا كان مخالفا الا ان
المخالف وان كان مماثلا كما هنا فلا يتم ما ذكره من التعليل اجرا **قوله** والمشهور انه اي تغسيل الزوجين من وراء الثياب لا مجردا اي مع
ذلك خلافا لجماعة من القدماء والمتاخرين فقالوا باستحباب ذلك ودعا في ذلك المشهور كما في حاشية الفاضل والاول الى الاشتهار من جهة

الاخبار وربما قيل بالتفصيل فيجب في تغسيل الزوج لا الزوجة قوله وان جاز النظر اشار الى ان جواز النظر الى غير العورة منهما لا ينافي اشتراط
كون الغسل من وراء الثياب لجواز ان لا يكون ذلك باعتبار حرمة النظر بل لامر لا نعلمه قوله ويغتفر العصر هنا في الثوب اي لا يعصر
ثوبه ومع ذلك يحكم بطهارة الميت والثوب بعد تمام الغسل الا ان لا يجب العصر هنا وان جاز قوله في الخرقة الساترة للعورة مطلقا
سواء كان في غسل الزوجين ام في غيرهم وان تماثل الغاسل والمغسول وامكن حفظ البصر من النظر قوله اجراء لهما اي الثوب والخرقة
مجرى ما لا يمكن عصره كالبدن والخشب والحجر والاواني وغيرها لانه اذا وجب الغسل من وراء الثياب فلا يمكن العصر اذ بنجاسة الثوب
يتنجس بدن الميت ولا يمكن غسل الامن وراء الثياب فيحتاج الى ثوب اخر وغسل اخر وهكذا فلا بد من ذلك الاجراء دفعا للزوم الحرج
قوله بين الحرة والامة ولا بين الدائمة والمنقطعة على المشهور بين الاصحاب مع احتمال اختصاص الحكم بالاولى لانه المتبادر من الزوجة
لكن الظاهر من الكتاب الاول وان لم يصرح بالتعميم هنا لتصريحه بعدم الفرق بين الدائم والمنقطع للزوج في جميع احكام الميت سابقا
العسل ولا قائل بالفرق بينهما فوجب التعميم في الزوجة ايضا واثما تركه اعتمادا على التعميم السابق في الزوج مع احتمال التخصيص قوله
ولا يقدح انقضاء العدة اي بعد الموت في جواز التغسيل عندنا بل يكفي كونها في العدة الرجعية حين الموت وان خرجت عنها عند التغسيل
وقوله عندنا اشارة الى خلاف بعض العامة حيث منع من تغسيلها له بعد انقضاء عدتها ولو بعد الموت وفي بعض الحواشي خلافا للشافعي
حيث منع من تغسيل المطلقة رجعية لزوجها مطلقا وانما حملنا العدة على العدة الرجعية لان الكلام فيه مع احتمال شمولها العدة الوفاة
ايضا لان الحكم فيها كذلك ايضا قوله والمطلقة رجعية زوجة اي في حكم الزوجة فيجوز لها تغسيله اذا مات قبل انقضاء العدة قال
سلطان العلماء فلو مات بعد انقضاء العدة في الطلاق لا يجوز التغسيل اجماعا اذ لا يبقى علاقة في حال الموت اصلا انتهى قوله الى
الفرض لان المطلقة رجعية اذا توفي عنها زوجها في العدة تعتد عدة الوفاة فيبعد ان يبقى الميت بغير غسل على حاله يمكن فيها تغسيله
الى ان ينقضي تمام عدة الوفاة التي هي اربعة اشهر وعشر لا اقل فتزوجت بعدها ثم اغتسلت وفي الذكرى قيد بعد الفرض بقوله
عندنا قال سلطان العلماء بان مات الزوج في حالة العدة الرجعية او الزوجية وبقي غير مغسول حتى انقضت العدة بل تزوجت الزوجة
ايضا فيجوز لهذه المرأة تغسيله وبعد الفرض باعتبار ندرة وقوع هذه الصورة على ما ذهب اليه اصحابنا من ان عدة الحامل وغيرها
في الوفاة ابعد الاجلين واما على ما ذهب اليه مخالفونا من ان عدة الوفاة في الحامل وضع الحمل فالفرض غير بعيد اذ يتصور وضع حملها
قريبا من الموت وتزوجها للغير وتغسيلها الزوج الميت انتهى وكانه اراد بالعدة الزوجية عدة الوفاة والمراد بابعد الاجلين
وضع الحمل وانقضاء عدة الوفاة اربعة اشهر وعشر او يستفاد منه معنى قوله عندنا كما نقلناه عن الذكرى قوله وان كانت ام ولد
انما متعلق بالمزوجة على انه قيد المنفي لا للنفي اي فلا يجوز للرجل تغسيل مملوكته المزوجة وان كانت ام ولد للمولى واما تعلق
بمملوكته التي يجوز تغسيلها وذلك لتشبثها بالحرية الموهم لعدم جواز تغسيل المولى لها وهو المستفاد من كلامه في الروض والاول
اقرب لفظا قوله وان كانت مشروطة ومثلها ان كانت مطلقة ولم تؤد شيئا فانهما لما رجعتا الى الرقية فناسب الحكم بجواز
التغسيل الا انه لا يجوز لتحريمهما عليه بعقد الكتابة بخلاف المطلقة التي ادت بعضا وعدم جواز غسلها ظاهر فانها مبعضة الحرية
قوله دون العكس وهو تغسيل المملوكة للمولى فلا يجوز لها ذلك لانها خرجت عن ملكه بالموت وتنتقل الى الوارث ولا قول فيه
ثلثة الجواز والمنع مطلقا وثالثها التفصيل بين ام الولد فيجوز وغيرها فلا يجوز وهو مختار الفاضلين والشهيدين ثم ما ذكره الشارح
علة للمنع في غير ام الولد وهو زوال ملكه عنها موجود فيها مضافا الى انعتاقها بعد موته فلا وجه لاستثنائها بعد ذكر تلك العلة وهي
موجودة في المستثنى قوله للتساوي في الذكورة والانوثة اي فيما يجب فيه المساواة وهو غير الزوجين بجعل اللام في التساوي
للعهد فلا حاجة الى اشتراط تعذر الزوج والزوجة ايضا لانهما لا فيما يذكره من الكافر قوله فالمحرم اشتراط تعذر المماثل في المحرم هو المشهور



وقيل بعدم اشتراطه فيجوز تغسيله مع الاختيار ووجود المماثل قوله مؤيدا احتوز به عن نحو اخت الزوجة قوله وجنبها ام الولد
هنا فانهما بحكم الحجاب ويظهر من العلامة في المنتهى تخصيص المحرم بالرحم ومن المحقق تخصيصه بالنسب والرضاع دون المصاهرة ومثله
العلامة في النهاية قوله يؤيد سنه عن ثلث سنين اما مع عدم الزيادة المذكورة فيجوز تغسيل المحرم من غير اعتبار تعذر المماثل
ولا من وراء الثياب قوله من وراء الثوب وربما قيل بعدم اشتراط ذلك والمراد بوراء الثوب تغسيله في نحو القميص لا بمجرد مع
ستر العورة والاقوال بالنسبة الى اشتراط فقد المماثل ووراء الثوب اربعة اشتراطهما وعدم اشتراطهما واشتراط الاول دون الثاني
والعكس قوله والمماثل يؤكد اولى قوله فالكافر الظاهر شمول ذلك الغير النصارى بل اهل الكتاب والموجود في الاخبار انما هو الاول
الا في رواية فالثاني فالتعدي الى غيرهما من فرق الكفار مشكل لكن الاكثر اطلق الكافر والكافرة كما هنا ثم الاكثر قالوا باغتسال الكافر
والكافرة قبل الغسل ولم يتعرض له المص لا هنا ولا في الدروس والبيان ومتابعة الاكثر اظهر قوله بتعليم المسلم ظاهره اشتراط تعليمه
اما فقط او امره وتعليمه او امره فقط ولا يشترط فيه شيء منها اقوال قوله على المشهور متعلق باصل المسئلة ومقابله قول المحقق الاتي
بسقوط الغسل ح ودفنهما بلا غسل قوله ويمكن اعتبار نية الكافر هنا اذا كان الكافر مقرا بالله تعالى كاهل الكتاب ويشكل فيه
ايضا بانهم لا يقولون بشرعية غسل الميت على نهج الاسلام فكيف يتصور منهم نية القربة فيه بخلاف العتق الاتي فالاظهر ما ذكره اولا
قوله ونفاه اي تغسيل الكافر والكافرة لهما المحقق في المعتبر وهو قول في مقابل المشهور قوله لضعف السند انما يدل عليه من الاخبار
المذكورة في الكتب الاربعة موثقة عمار ورواية عمرو بن خالد عن زيد بن علي وهم لما لم يعولوا بحجية الموثقات فيطلقون عليها لفظ الضعف
لذلك على انه يمكن ان يكون ذلك على وجه الحكاية عن المحقق وهو انما اطلق الضعف في مقابل الصحيح اذ لا واسطة بينهما عنده قوله ولكونه
ليس بغسل حقيقي لعدم النية قال المحقق في المعتبر بعد نقل الاخبار وعندي في هذا توقف والاقرب دفنهما من غير غسل لان غسل الميت
يفتقر الى النية والكافر لا يصح منه نية القربة ثم طعن في سند الاخبار بالضعف واجيب عن الاول بوجوه منها انه لو سلم وجوب النية
في غسل الميت فلا يلزم منه وجوبه في هذا الغسل فانه على هذا انما هو صورة الغسل لا الغسل حقيقة وعبارة الشارح هذه ظاهرة لانطباق
على هذا الجواب فهي بجواب دليل المحقق اشبه من دليله فلا يصح تلك العبارة من قبل المحقق بل تكون مناقضة لما ذكره في المعتبر الذي اخذ
تلك العبارة عنه كما نقلناها بعينها نعم يمكن توجيه العبارة بما يأتي في اخر الحاشية الاتية نقلا من بعض المحشين لكن لا ينطبق على ما نقلناه
عن المعتبر ايضا قوله وعدم واضح يحتمل ان يكون ردا على المحقق فيما ذكره دليلا على المنع وهو مختار الفاضل المحشي قال اي العدم ما جعل
مانعا من الحكم المذكور واضح اما الضعف فلا انجباره بما اشار اليه الشارح من الشهرة بين الاصحاب وفيه ان ذلك وان كان مشهورا
بينهم الا ان الشارح الى الان لا يقول بحجية الاخبار الضعاف المنجبرة بالشهرة ولا فيما بعد ذلك كما يظهر بالتتبع سابقا ولاحقا وما
على الفاضل المحشي ايضا بان جعل الشهرة ههنا جابرة للضعف لا يخلو عن تامل فانه وان لم يظهر مخالف للحكم غير المحقق كما نقله المص في
الذكرى لكن ذكر ايضا ان جمعا من الاصحاب لم يتعرض له اصلا ومجرد قول جماعة من الاصحاب بما لا نعول عليه انتهى وفيه ان عدم تعرض جمع منهم
بل قولهم بخلافه لا ينافي الشهرة وقد قال بالشهرة هنا الشارح والمص في الذكرى وجماعة بل نسب العلامة في التذكرة الى علمائنا الموذن
بالاجماع عليه فمنع الشهرة بعد اخبارهم بها منع لعدالتهم وتفسيقهم وهو لا يليق بالعلماء وقالوا واما عدم النية فلما ذكره ايضا من احتمال
ان يكتفي في هذه الصورة بصورة الغسل ولم يعتبر فيها النية على ان المحقق تردد في اصل وجوب النية في غسل الميت فكيف جعله هنا مما
دليله يمكن ان يجعل الصادر من المسلم الغير المماثل اذ الظاهر عدم اعتبار المماثلة في الآمر ويكتفي ح بنيته على ما سبق من جواز الاكتفاء بنية
الآمر للغاسل الحقيقية واقول اذا ثبت حجية الاخبار المذكورة فقد دلت على صحة نية الكافر ويكون هذا الطعن اجتهادا في مقابلة
النص ويحتمل ان يكون ذلك تقوية للمحقق كما جزم به بعض المحشين قال اي وفي هذا القول معتمد والظاهر معه فانه حيث لم يكن الغسل

حقيقيا لو شمله العمومات الدالة على وجوب غسل الميت ولا يكون فرع منه مجزيا والدليل الخاص الدال عليه لما كان ضعيفا لم ينهض لا ثبات المدعى مع انه على تقدير وصول يد الكافر اليه بزيد نجاسته على المشهور انتهى والاول الظهر حيث اعتذر عن النية بوجهين اولا ثم ذكر هنا الجواب في لباس الدليل جوابا عنه عليه **قوله** ابنة ثلث سنين على المشهور وقيل دون ثلث سنين وقيل هنا اقل من خمس سنين **قوله** مجردة كما هو المشهور ظاهرا وقيل باشتراطه كونه من وراء الثوب في بنت ثلث سنين لا غير وقيل باشتراطه لا كثر من ثلث سنين **قوله** ابن ثلث سنين على المشهور وقيل دون ثلث سنين وقيل ابن خمس سنين فما دون **قوله** مجردا على المشهور وقيل به اذا لم يكن له ثلث سنين وقيل بالاشتراط اذا كان له اكثر من ثلث سنين ولعل المراد بالتجريد فيهما عدم اشتراط كونه من وراء الثوب كما في المحرم لا وجوب ستر العورة فيهما اليه فلا باس بارادة الاعم منه **قوله** وان وجد المماثل اي فيهما على المشهور وقيل اذا لم يوجد المماثل فيهما وقيل بالتفصيل ففي الاول اذا لم يوجد وفي الثاني وان وجد **قوله** من غير زيادة لا اولى من غير نقصان بدله من غير زيادة على ما يقتضيه التفريع المذكور بعده فان القائل وهو الشيخ على ما قال باعتبار النقصان في ثلث سنين ليقع الغسل فيه واذا كان منتهى عند ابتداء الموت لا الغسل فيمكن وقوع الغسل لولد الثلث تامة بلا نقصان كما ادعاه لا بلا زيادة اذ لم يتعرض لها نعم لو اعترض عليهم بان اعتبار ثلث سنين يقتضي وقوع الغسل بعدها فيلزم الزيادة عليها المحل المذكور وجه والتعبير بولد الثلث ليشمل الابن والابنة **قوله** قبل تمامها كذا في عبارة شرح القواعد قال ان الثلث اذا كانت نهاية الجواز فلا بد من كون الغسل واقعا قبل تمامها انتهى لكن الاولى في كلام الشارح عند تمامها بدل قبل تمامها اي ليقع تمام الغسل عند تمام الثلث وحمل الغسل على الشروع فيه وان صح قبل تمامها الا انه لا يقتضي وقوع تمام الغسل في الثلث وهو المقصود **قوله** والشهيد في معنى الاستثناء مما ادعاه اولا من وجوب تغسيل كل ميت مسلم او بحكمه حيث فسر الشهيد بانه المسلم ومن بحكمه الاول من الاول والثاني من الثاني فالمراد من بحكمه هنا ما سبق في بحكمه اولا **قوله** الميت في معركة قتال فلو جرح به وخرج او اخرج وبه رمق فمات خارجها فلا يكون شهيدا على هذا التعريف واعترض عليه جماعة منهم الشهيد بان المستفاد من الاخبار اناطة الحكم بادراك المسلمين له وبه رمق فعليه الغسل وعدمه فلا غسل فلو ادرك في المعركة وبه رمق فعليه الغسل وان مات في الحال وكذا لو ادرك في خارج المعركة ولا رمق له فلا غسل عليه وكلاهما خلاف التعريف والحاصل ان النسبة بين هذا التعريف وبين ما يدل عليه الاخبار عموم من وجه يختلف حكمهما في مادة الافتراق وقد اجبنا عنهما في كتابنا الكبير وبالجملة لا فرق في الموت بين القتل بالحديد او الخشب والصدم واللطم وغيرها حتى اذا سقط بالقتال من مرتفع او من فرس او وقع في بئر ونحوه وسواء قتل عمدا او خطاء بسلاح نفسه او غيره او بغير سلاح شوهد مقاتلته ام لم يشاهد **قوله** الخاص احترز به عن ثانيهما العام وهو القسم الجامع لشرائط الافتاء فلا يكون المقتول بامره شهيدا **قوله** وهو في جزبهما بالكسر جماعة من الناس والاظهر جمعه وضمير التثنية اما راجع الى النبي والامام بجعل ثانيهما في معناهما او اليه والى الاولين بجعلهما معا واحترز به عن المسلم الباغي المقتول في المعركة من الجانب الاخر **قوله** بسبب اي بسبب القتال واحترز به عمن مات في المعركة لا بسبب القتال بل حتف انفه واعترض بعض المحشين على التعريف بانتقاضه بمن مات بسبب القتال من خوف ونحوه فانه مات بسبب الخوف لا بسبب القتال اذ المتبادر من السبب ما تمام العلة او السبب القريب **قوله** او قتل في جهاد عطف على الميت اما لا انه يعني الذي مات او بعد الوصول هنا وتخصيص هذا القسم بالقتل فيه واعتبار الموت بسبب القتال في الاول يدل على اختصاصه به فلا اعتبار بغيره هنا مر لكن هل المراد بالقتل هنا الاطلاق فيشمل نحو اللطم والصدم ام يخص بالمتبادر منه فلا يشملهما بل القتل بالخشب يحتملهما **قوله** في جهاد مامور به حال الغيبة لا وجه للتخصيص بحال الغيبة بل الظاهر ان حال الحضور مثل حال الغيبة او احتاجوا الى مثل هذا الجهاد والمعرفة بحكم واعتذر عنه الفاضل المحشي تارة بحمل كلامه على جهاد وقع لامر اي يجب حال الغيبة ايضا ولا يكون له اختصاص بحال الحضور وهو توجيه بعيد وتارة بحمل حال الغيبة على ما يشمل هذا القسم ايضا اذ الظاهر ان جواز هذا القسم حال الحضور بدون الامام او نائبه انما هو مع الاضطرار

وعدم الامام عنهم بحيث لا يمكنهم الاستيذان ومع فيصدق الغيبة بالنسبة اليهم وهو ابعد من الاول **قوله** كما لو دهم على المسلمين لما توهم الفاضل المحشي صدق هذا القسم على المقتول المدافع عن نفس او مال او حريم فاندفع ذلك اولا بانه اراد بالجهاد هنا ما يكون لحماية الدين فيخرج ذلك بقيد الجهاد وثانيا بانه يمكن ان يجعل المثال من تتمة تعريف هذا القسم وثالثا بان يقال ان ما يذكره في الشرح لا يبعد عموم الاستثناء ما ذكره هنا وفيه انه قال اولا ومن خرج عن ذكرنا فصه بعد ذلك فلا يحتمل الاخير ويجعل المثال من تتمة التعريف موجب لتكرار اكثر اجزاء التعريف فلا يحتمل الثاني وكان لفظ الجهاد في العرف موضوع المقاتلة مع الكفار لكفرهم فلذا عرض وهو اولى من القول بان المراد به ما يكون لحماية الدين فانه مجاز لا يجري بعضه في التعاريف **قوله** على بيضة الاسلام اي اصله ومجتمعه **قوله** على خلاف في هذا القسم فاختاره جماعة منهم ابن زهرة في الغنية والمحقق في المعتبر والشهيد في الذكرى واحتمله العلامة في التذكرة ونهاية الاحكام والمشهور على خلافه فقالوا بالقسم الاول **قوله** سمي بذلك اي سمي الشهيد شهيدا **قوله** ولا يكفن اذا لم يجرد وه اما لو جرد فيكفن **قوله** وان اصابهما الدم يحتمل عود ضمير التثنية الى الخفين فيستفاد منه التفصيل في الاولين والى الاولين فيستفاد منه النزع في الخفين مطلقا ايضا وكلاهما قول جماعة وهنا مذهب اخر وهو التفصيل فيهما باصابة الدم فلا ينزع وعدمها فينزع سواء فيه الاولان والاخيران **قوله** وان اطلق عليه اسم الشهيد اذ الاطلاق اعم من الحقيقة والمجاز والاقرب حملها على التشبيه اما على الاستعارة او حذف اداة التشبيه **قوله** وغيرهم اي غير قطاع الطريق او غيرهما ذكر من اطلق عليه اسم الشهيد في الاخبار كمن مات غريبا او ليلة الجمعة والاول اقرب لقربه ولان المذكور قبله مذكور بعنوان المثال **قوله** النجاسة العرضية اراد بها النجاسة الخبثية المغايرة لنجاسة بالموت لكن كون تلك النجاسة عرضية والاخرى ذاتية كما هو مقتضى المقابلة لم يظهر وجهه ولو بدله بالخبثية لكان اولى **قوله** عن بدنه ان كان عليه نجاسة اراد به ما يشمل غيره كالشعر والظفر **قوله** من الوارث متعلق بيستحب لعدم جواز مثل هذا التصرف الا منه او ممن ياذن الوارث له **قوله** لا اي تحت مظنة النجاسة فاذا نزع من تحت الاعالي بعده فهنا بخلاف العكس فهو اولى ثم الظاهر استحباب ذلك وفتق القميص قبل الغسل وان اطلق انه بدله ما ذكره الشارح بعده من جواز غسله فيه بل هو افضل كما في كلام الاصحاب ايضا فيكون الثاني مقابلا للاول **قوله** بل هو افضل عند الاكثر لانه لم ينقل عن احد من القدماء الا ابن ابي عقيل ومن ثم انكر ذلك الفاضل المحشي وهو كذلك على ما في المختلف وغيره نعم والمشهور بينهم رجحان نزع القميص بل ربما قيل بوجوبه كما عن ابن حمزة في الوسيلة **قوله** به اي بالقميص وبخرقة وهو مختار الشيخ في الخلاف وادعى اجماع الفرقة على هذا التخيير وربما قيل بتعيين الاول والاخير وكان المشهور وطريق ستر العورة به بعد النزع ان ينزع عنه الى سرته بان يخرج يديه من القميص ويجذبه الى سرته ويجمعه على عورته ويجرد ساقيه ويتركه كذلك الى ان يفرغ من غسله **قوله** وهو اي ستر العورة امكن واسهل للغسل بل للغاسل لعسر الاحتراز عن النظر اليها بدونه لكن ما ذكره من امكنيته للغسل لا يناسب ما ادعاه من وجوب الستر وانما يناسب حكم الاستحباب والمص لما لم يتعرض لذكر وجوب ستر عورة الميت عند الغسل تعرض له الشارح تبعا واستطرادا **قوله** فيستحب الستر استظهارا اي احتياطا للباس من النظر غلطا وسهوا وفيه ان ستر العورة غير كف البصر وكلاهما واجبان ولا تلازم بينهما فاذا كف البصر فلا نسلم عدم وجوب الاخر وبالعكس على ان ذلك مما للنص اذا كان الغرض من الستر منع الابصار فهو غير معلوم ولو علم فيرجع الى استنباط العلة ونحن لا نقول به على ان الاخبار مطلقة في وجوب ستر العورة وتخصيصها بالامن محل تامل اذ لا دليل عليه والاصل عدمه **قوله** والمراد وضعه عليها او على غيرها يحتمل ان يكون غرضه الاعتراض على المص حيث قال بوضعه على خصوص الساجة وهو يوهم من حيث خصوصها لا من كل خشب فضلا من غيره والمراد منه ويحتمل ان يكون غرضه توجيه النص حيث ان المراد عم محل الساجة في كلامه على نحو الساجة مما يؤدي فائدتها اما بحذف المضاف او على وجه عموم المجاز وقوله ما يؤدي فائدتها يناسب الثاني وظاهر كلام الفاضل المحشي هو الاول وقد يخبطه بالثاني **قوله** حفظا لجسده من التلطخ علة لقبلية على نحو ساجة اذ لو وضع على غيره لتلطخ بالطين **قوله** وليكن على مرتفع مستحب اخر وضمير وليكن راجع

اما الى تعسيلا او وضعا او جسده ويحتمل بعيد عوده الى سابحه لا تضا لوح قوله ومكان الرجلين منحدر ليحدر الماء من اعلا في الى اسفله دون العكس اذ ربما خرج من اسفله شيء ولئلا يجتمع الماء تحته قوله مستقبل القبلة كوضعه حالة الاحتضار لا في القبر قوله ويجزيء عدمه فالبيان قال في البيان بعدمه على الاصح وفي الدروس قال بوجوب الاستقبال على الاقرب فيما ظاهران في عكس ما ذكره الشارح قوله وهو اي عدم الوجوب قوي وهو يستلزم قوة القول بالاستحباب كما هو مختاره هنا قوله ثلثا ثلثا الاحاجة الى الثالث بعد تاكيده بقوله في كل غسلة بل لا يعقله بعد النابس قوله مع كل غسلة ليس ذلك في غيره من الكتب قال الفاضل المجلسي في اسنادها كما في غسل الجنابة وهو كذلك في بعض الاخبار ويستفاد منه كونه من ماء تلك الغسلة وفي بعض الاخبار اطلق غسلها ثلثا فيحمل على المرة وانه الكل قوله مع كل غسلة اي بعد كل غسلة كما في بعض الاخبار وكتب الاصحاب الثالثة فلا يستحب بل يكره كما ذكره جماعة قوله تحفظا من خروج شيء عند المسح بطنه لا قبلها بل ولا لما قبله قوله التي مات ولدها ومالم تمت فلا يمسح ايضا بل يحرم ومفهوم الوصف يدل ظاهرا على جواز ذلك قوله بعد الفراغ من الغسل لو قال بعد الغسل لكان اخصر واولى ولو قال بعد تمام الغسل لكان اولى قوله صونا للكفن من البلل فانه موجب لسرعة الفساد اليه كما قيل ولو قال للرواية بل الروايات لكان انصر قوله وارسال الماء في غير الكنيف المذكور في كتب الاصحاب استحباب ان يحفر لماء الغسل حفيرة مخصوصة به ولا باس بالبالوعة ويكره ارساله في الكنيف فجعل المكروه تركه مستحبا وهو اعم منه اذ يلزم منه استحباب البالوعة وقد نفوا عنه الباس عنه وجعل المستحب افضل وهو ايضا خلاف والاستحباب في اتباعهم اولى قوله وترك ركوبه المذكور في كتب الاصحاب كراهة ركوبه لكن لا باس به لانهم قالوا باستحباب وقوف الغاسل على احد الجانبين حين الغسل ايضا وترك الركوب يستلزم الوقوف على احد الجانبين المستحب قوله واقعاده معطوف على ركوبه فيستحب ترك اقعاده ثم قالوا بكراهة الاقعاد ولا يلزم من رجحان ترك الاقعاد رجحانا تركه لجواز كونه متساوي الطرفين وسلم قلم الظفر وترجيل الشعر قوله والواجب منه ثلثه اثواب انما يجب الكفن على الكفاية بشرط المال ومع عدمه لا يجب بل يستحب فقوله والواجب منه ثلثه اي اذا وجب ثم بعد الوجوب فالمشهور قالوا بالثلثة خلافا لسلار فقال ان الواجب منه واحد والثلث مستحب قوله مئزر خلافا لجماعة من المتاخرين فلم يقولوا بوجوب المئزر بل قالوا ان الواجب اما القميص والثوبان الشاملان لجميع البدن او الاثواب الثلثة ونسب في المدارك الى ابن الجنيد وقال قريب منه عبارة الصدوق قوله يستر ما بين السرة والركبة لانه المفهوم منه عرفا واحتمل في الروض الاكتفاء بما يستر العورة لانه موضوع ابتداء لسترها وهو ضعيف قوله ويستحب ان يستر ما بين صدره وقدمه جنبي في نحو هذا مراعاة اذن الوارث او وصية الميت النافذة كما قيده في الروض قوله الى نصف الساق لانه المفهوم منه عرفا واحتمل في الروض جوازه وان لم يبلغ الى نصف الساق وهو مشكل من حيث اطلاق القميص قوله ويجزيء مكانه ثوب ساتر لجميع البدن فعلى هذا يكون اطلاق لفظ الواجب باعتبار النسبة الى المئزر عينا وبالنسبة الى القميص تخييرا بارادة القدر المشترك بينهما قوله على الاقوى لكن قال المشهور بوجوب القميص عينا في قوله ويجزيء مكانه كانه دلالة على افضلية القميص كما قال به اصحاب هذا القول فاكتفى به عنه قوله وهو ثوب شامل لجميع البدن الاحلاف في وجوبه عينا وفي كونه فوق الجميع واما كون القميص فوق المئزر فهو المشهور كما يقتضيه الترتيب بينهما وقيل بالعكس وهو المنقول عن ابن ابي عقيل والتكلف ان يخرج الترتيب بينهما من عبارة الشرح فانه لا يعتبر الستر الا في المئزر حيث قال يستر ما بين السرة الى الركبة فيدل على ان الثاني بينهما لا غير فيكون تحت الجميع ثم اعتبر الستر في بدل القميص دون الازار فقال في الاول ساتر لجميع البدن وفي الثاني شامل لجميع البدن فيستفاد منه ما تقدم بدلالة الاول لجميع البدن بل المدلول على الثاني بل له ان يستفاد ذلك من العنعنة بالاسماء الثلثة بعد العلم بالمراد منها فيكون في المتن ايماء اليه ايضا لكن فيه تكلف جدا قوله حلا وهو قوله ومرضا بزيادة المستحب فيما يستحب على حد ما يستفاد من العبارة بل العلة المذكورة له وهو لزيادة الحفظ والصيانة كما في كلام بعض الاصحاب لكن كلامه في الروض ظاهر في خلاف

ذلك بل قال

ذلك بل قال بوجوب الاول تبعا للمحقق الثاني واستحباب الثاني لشهادة الاخبار ولا شهادة فيها على ما وقفنا عليه قوله ولا يجب الاقتصار على الادون فيه انه اذا وجب ان يراعي في جنسها الاقتصاد بحال الميت من الصفة والشرف كما هو ظاهر قوله ويراعي في القصد يجب حال الميت فيجب ان لا يقتصر على الادون الا ان لا يجب الاقتصار على الادون الا ان لا يكون الاول على وجه الوجوب لكن ما استدلوا عليه انما يدل عليه قالوا انما يراعي ذلك حملا لاطلاق اللفظ على المتعارف ذكره في الروض لان العرف هو المحكم فيما لم يرد له تقدير شرعي انتهى قوله وان ماكس الوارث او كان غير مكلف فانه اذا جاز الامران كما هو ظاهر قوله ولا يجب الاقتصار على الادون فكيف جاز لوكيل الولي الذي هو الوارث الفعلي من الماذون فيه بوجوب توقف تصرف الوكيل على ما اذن فيه وكذا كيف جاز لولي الصغير او قيمه التصرف في ماله كيف شاء او تصرفهما منوط بالمصلحة له نعم اذا كان التصرف هو الولي فلا يجب عليه الاقتصار على الادون وان ماكس باقي الورثة او كان غير مكلف الاذن فيه شرعا فقوله وان ماكس الوارث يعني وان ماكس باقي الورثة او كان الباقي غير مكلف والا فلا وجه له قوله بحيث لا يحكي ما تحته الظاهر من نفي حقيقة الحكاية ان لا يكون حاكيا اصلا لا للون ولا للحجم والمذكور في الروض وشرح القواعد الذي اخذ ذلك منه انما هو نفي حكاية اللون وان حكى الحجم كما يشترط ذلك في ساتر العورة عند الصلوة ولا دليل على ذلك فضلا على ما ذكره وقيل بوجوب ستر البدن بالمعنى الثاني بمجموع الثلثة فلا باس بحكاية كل منها اللون ايضا وهو الاقوى قوله وكونه من جنس ما يصلي فيه الرجل عطف على ان يستر البدن فلا يجوز الكفن في المغصوب ولا في النجس ولا في الحرير المحض ولا في جلد غير الماكول وكذا وبره وشعره وفي غير الاول منها خلاف قوله دون الجلد اي جلد الماكول لا غيره اذ لا وجه له بالجواز بعد اعتبار كونه من جنس ما يصلي فيه الرجل وجه بالمنع في حكم الاستثناء عما ذكره اولا مع اعتبار كون الكفن من جنس ما يصلي فيه الرجل الا ان يقال ان الغرض منه نفي الغير كلية لا الاثبات كذلك قوله لعدم فهمه اي فهم الجلد من اطلاق بل الثوب من اطلاق المئزر والقميص والازار كما في بعض الاخبار ايضا قال الفاضل المجلسي عدم فهمه من اطلاق الثوب بناء على ان المتبادر منه المنسوج وفيه تامل لعدم ظهور التبادر المذكور ويؤيده تجويزهم له في الكفارة انتهى وفيه نظر اذ منع ظهور هذا التبادر خلاف الوجدان بل يصدق على الجلود انه ليس بثوب عرفا واما تجويزهم له في الكفارة فان كان اجماعيا فهو خارج بالاجماع والا فنحن نمنعه ايضا قوله ولنزعه عن الشهيد مع انه يدفن بجميع ما عليه فهنا اولى كذا في الروض قال الفاضل المجلسي واما الحكم بنزعه عن الشهيد فلا يدل على عدم جواز الكفن به اذ ربما كان ذلك تخفيفا فيما حكم بتضييعه فلا يدل على عدم اجزائه في الكفن نعم لو ورد الحكم بنزعه في الشهيد مع انحصار ثيابه فيه والحكم بتكفينه لدل على ذلك ولم اقف على مثل ذلك انتهى اقول ما ذكره لا ينافي الاولوية التي ضممنا اليه وكان هذه زاده هنا كما صرح بهذه الاولوية في الروض وبما قلنا يظهر ما في قوله نعم الى اخره قوله وفي الدروس اكتفى بجواز الصلوة فيه للرجل فلا زمه الفصل في الجلد بين كونه من الماكول فيجوز ومن غيره فلا يجوز قوله كما ذكرناه بقوله وكونه من جنس ما يصلي فيه الرجل لكن ذكر بعده قوله دون الجلد وجه بالمنع وهو بمنزلة الاستثناء عن الكلية الاولى ولا استثناء في الدروس فلا يكون ما في الدروس كما ذكره هنا قوله هذا كله مع القدرة اما مع العجز لا يخفى ان المذكور سابقا في المتن كون الكفن الواجب ثلثة اثواب وقوله مع القدرة في المتن بعيد اختصاص ذلك بحال القدرة وقول الشارح هذا كله يفيد التعميم فيما ذكره نفسه ايضا ولم يذكر في حال العجز كما هو مفهوم القدرة الا حكم العجز عن الاول والاخير وترك ذكر حكم العجز عما بينهما من رعاية القصد واعتبار الستر والاولى ذكر حكم العجز فيهما ايضا بعد ان قال كله مع القدرة قوله من العدد ما امكن ولو ثوبا واحدا لا يخفى ان ما ذكره في حال العجز انما هو مقابل القدرة على الثلثة التي ذكرها الشارح اولا واما ما ذكره المحشي من وجوب المئزر والقميص والازار مع القدرة فمع العجز انما يكتفي بما امكن منها مع ان تقدم الازار ثم القميص ثم المئزر لافادة الاول ما يفيد الثاني دون العكس وهكذا بل لو لم يوجد الا ستر العورة وجب الستر به

ذكر بعد العجز ما ذكرنا لكان منطبقا على المتن ويفيد ما افاده الشارح بخلاف ما ذكره الشارح فلا ينطبق على المتن ولا يفيد ما افدنا
منه احسن قوله وفي الجنس يجزي كل مباح قال سلطان العلماء المراد به ضد المغصوب لا ما يباح للرجل الصلوة فيه ليشمل الاجناس
التي رتب وتقدم بعضه على بعض في حال الضرورة انتهى قوله ليشمل عليه المراد به ضد المغصوب لانا قبل فعلى هذا لا يجوز
التكفين في المغصوب عند الضرورة ايضا بل يدفن عريانا قوله لكن يقدم عند اجتماع المذكورات الجلد من الماكول على الحرير وما
بعده لجواز الصلوة فيه للرجال مع الاختيار وفيه انه معارض بعدم تبادره من الثوب بل لا يكون ثوبا كما قلنا بخلاف الحرير
وهو اي الحرير على غير الماكول اذ يجوز الصلوة فيه للنساء وللضرورة ومع المزج للرجال ايضا بخلاف غير الماكول قوله ثم النجس فيقدم
غير الماكول عليه لكمال المبالغة في تطهير الميت ولان منافاة النجاسة للصلوة اشد من منافاة غير الماكول اذ يجب ازالة النجاسة
عن الثوب والبدن وموضع الجبهة قوله ويحتمل تقديمه اي النجس على الحرير وما بعده يعني غير الماكول لان المانع في النجس عارضي وفيهما
ذاتي قوله وعلى غير الماكول اي ويحتمل تقديمه على غير الماكول خاصة فيقدم الحرير على النجس لما سبق في تقديمه على غير الماكول ويقدم
النجس على غير الماكول لما سبق في تقديمه عليه وعلى الحرير ولان النجس لو كان مما لا تتم فيه الصلوة جاز الصلوة فيه بخلاف غير الماكول
قوله والمنع من غير الجلد الماكول عطف على تقديمه اي ويحتمل المنع من غير الجلد الماكول مطلقا حتى في حال الضرورة وفيه انه لا يحتمل
ذلك بعد ان قال وفي الجنس يجزي كل مباح فان ما بعده الى هنا انما هو على ذلك التقدير وهذا المنع ينافي ذلك والاولى ذكره
في مقابل قوله يجزي كل مباح على وجه يمكن عطفه عليه قال سلطان العلماء هذا احتمال اخر ويحتمل ان يكون المراد من هذا الاحتمال
المنع من جلد غير الماكول خاصة والظاهر ان المراد المنع من غير جلد الماكول مطلقا حتى الحرير والنجس وغيرهما انتهى قوله مطلقا اي
مع القدرة والعجز وحتى الحرير والنجس وغيرهما او كلاهما وربما قيل في صورة العجز بالمنع مطلقا وبوجوب ستر العورة لا غير حالة الصلوة
ثم ينزع بعده فالاقوال حينئذ اربعة اثنان منها ما ذكره الشارح قوله ان يزاد في اختيار زيادة الحبرة على الثلثة السابقة كما هو المشهور
وقيل بعدم استحباب زيادة الحبرة على الثلثة الواجبة بل المستحب ان يجعل الازار حبرة وعبارة المص مطلقة في ذلك قوله للميت سواء
كان الميت رجلا او امرأة وقيل باختصاص استحبابها بالرجل فاطلق الشارح لفظ الميت لئلا يتوهم اختصاصها بالرجل كما هو الظاهر
من كتب المحقق واكثر كتب العلامة كالمنتهى والقواعد والارشاد بل هو الظاهر من المتن لذكر العمامة بعدها قوله وكونها عبرية عطف
على ان يزاد فهو مستحب اخر غير الاول والمشهور تقييد الحبرة بالعبرية فهما معا مستحب واحد قوله حمراء اما صفة لعبرية او خبر بعد خبر لكونها
والاول اظهر لافادته التقييد كما هو ظاهر من زاد ذلك من الاصحاب لا انها مستحب اخر كما هو مستحب اخر كما هو ظاهر الثاني قوله ولو فقدت
الاوصاف وهي كونها حبرة وكونها عبرية حمراء قيل ويحتمل ارادة ما عدا الحبرة وفيه انه ينافي قوله ولو لفافة بدلها على انه على هذا وصفان
لا اوصاف وان كان هذا الاحتمال اظهر باعتبار اسم الوصف قوله سقطت اي الاوصاف وسقط ذلك البعض فيقدر بالمقايسة ولو سقط
لفظه سقطت من البين لكان اولى قوله واقتصر على الباقي وهو الموصوف على الاول فيجعل لفافة بدلها والموصوف مع بعض الصفات على
الثاني فقوله ولو لفافة بدلها بالوصلية لا يصح على فرض الاكتفاء بسقطت كما هو المذكور نعم بعد الجمع بينه وبين سقط صح ذلك باعتبار
الاول فلا اشكال في تلك العبارة كما يستفاد من بعض الحواشي قوله ولو لفافة بدلها فيه ان الاكتفاء بلفافة بدل الحبرة ان كان من جهة
الاخبار المشتملة على لفظ الحبرة بضم قاعدة ان الميسور لا يسقط بالمعسور ففيه ان اجراء تلك القاعدة في الاجزاء العقلية الخارجية مما
يشمئز عنه الطبع السليم وانما محلها الاجزاء الاعتبارية كما حققناه في الاصول وان كان من جهة اطلاق الثوب في بعض الاخبار كما
في صحيحة الفاضلين على بعض النسخ والاحتمال فتعداه على هذا لا يكون اللفافة بدلها بل تكون مستحبا غيرها على ان مناسبة حمل المطلق
على المقيد يقتضي حمل الثوب على الحبرة حيث لا تخالف في البين نعم ما ذكره انما يصح بالنسبة الى وصفي العبرية والحمراء حيث ان كثيرا من

الاخبار خالية عنهما وما يشتمل عليهما لا تعارض الاخبار الاول فتحمل على الاستحباب جمعا قوله والعمامة للرجل بل المطلق الذكر حيث لا قائل
بتخصيصها بالرجل وكان التقييد به لرفع توهم تعميمها للميت كالحبرة حيث اطلق فيها لا لافادة الاختصاص ثم الظاهر عطف العمامة على
الحبرة فيصير التقدير هكذا ويستحب ان يزاد للميت العمامة للرجل وهو كما ترى ولو اخر قوله للميت عن الحبرة بان قال ويستحب ان يزاد الحبرة للميت
او قدم قوله للرجل على العمامة بان يقال وللرجل العمامة فلا اشكال في العطف قوله المطلوبة شرعا بان يشتمل على حنك جعل العمامة بتلك الهيئة
مستحبا فلا استحباب فيها اذا لم تكن بتلك الهيئة والاكثر جعلوا العمامة والحنك مستحبين فيعتبر فيها اطلاق اسمها عرفا ويجعل ما ذكره من
الهيئة مستحبا اخر قوله وذوائبين من الجانبين فيلف وسط العمامة على رأسه ويخرج طرفيها من تحت الحنك ويلقيان على صدره قوله
على خلاف الجانب الذي خرجا بان يكون الخارج من الايمن على الايسر والخارج من الايسر على الايمن قوله اطلاق اسمها اسم العمامة بحسب
العرف فعلى ذلك يكون طولها بحسب الشرع وعرضها بحسب العرف وهو بعيد والاولى اعتبارهما معا بحسب العرف وجعل الهيئة المطلوبة
شرعا مستحبا اخر كما ذكرنا قوله طولها ثلاث اذرع ونصف اي لا اقل منه اذ لا شك انه يجوز كونها اطول من ذلك ما لم يؤد الى الاسراف
فالاولوية قوله في عرض نصف ذراع الى ذراع تحديد العرض بذلك من خواص هذا الكتاب والمشهور تحديده بشبر وشبر ونصف والاول
قريب من الاول وقوله الى ذراع يزيد على الثاني قوله تشد بها اليتاه الثفر بالتحريك السير في مؤخر السرج وقد يسكن واثفر جعل
ثفرا او شده به والاستثفار ان يدخل ازاره بين فخذيه ملويا وادخال الكلب ذنبه بين فخذيه حتى يلصقه ببطنه كذا في القاموس
وطريق شده ان يربط احد طرفي هذه الخرقة على وسط الميت ثم يشق رأسها او بان يجعل فيها خيط ونحوه ثم يدخل الخرقة بين
الفخذين ويضم بها عورته ضما شديدا ويخرجها من الجانب الاخر ويدخلها تحت الشداد الذي على وسطه ثم تلف حقويه وفخذيه الى
اخر ما ذكره الشارح قوله نظرا الى انها منتهى عدد الكفن هذا بالنسبة الى كفن الرجل لا مطلقا ولا انها خامسة الا انها المشترك بين الرجل
والمرأة ولانها خامسة ما يجمع عندها من قطع الكفن بعضها او في بعض مواطنه قوله والندب الظاهر هنا اعتبار تقديم العطف على
الوصف اذ ليس الخامسة منتهى عدد خصوص الكفن الواجب والندب بل المجتمع منهما وجعل الواو بمعنى مع لا يحسن قوله واما العمامة
فلا تعد من اجزاء الكفن كانه لدفع توهم كون الكفن الواجب والندب زائدا على الخمسة كما ادعاه ولولا استحباب العمامة بانها لا تعد
من اجزاء الكفن وكان الكفن اسم الملبوس الميت واحدا كان او خمسة فكل واحد من الاثواب الخمسة اجزاء الكفن باعتبار صورة
الاجتماع كما انه جزئيات له باعتبار صورة الانفراد فلا يرد على الشارح انه في وجه التسمية بالخامسة اعتبر كون الاثواب على انها جزئيات
للكفن وفي دفع هذا التوهم اعتبر العمامة بانها ليست من اجزاء الكفن ولا ينافي ذلك ان تكون العمامة من جزئياته فلا يدفع به التوهم لكن
المناسب والاولى للشارح اعتبار الاجزاء للاجزاء في وجه التسمية ايضا بان يقول نظرا الى انها منتهى عدد اجزاء الكفن الواجب والندب
لا عدد الكفن ولا باس بتقديره بقرينة ما ذكره في العمامة قوله اصطلاحا اي في عرف الفقهاء وذلك لا ينافي ان لا تكون الخرقة
وهي الخامسة من الكفن ايضا في لسان الشرع كما في بعض الاخبار مع انه معارض بما يدل على انها من الكفن في الاخبار ايضا ومثلها العمامة
والحاصل ان الاخبار في العمامة والخامسة مختلفة وذلك لا ينافي اتفاق الفقهاء على خروج الاول ودخول الثاني قوله وان استحبت
حيث اعتبرت الاجزاء المستحبة ايضا فضلا عن عدم استحبابها قوله وتزاد عنه النمط اي تزاد للمرأة عن الرجل النمط فلا نمط للرجل
وهو في اللغة ضرب من البسط معروف ويعني الطريقة ايضا قوله فيخطط هذا يناسب كونه ماخوذا من الثاني لما فيه من الاختلاف
اي الطرق ومع تعذره يجعل بدله لفافة اخرى كما ذكره جماعة وهو المناسب لما ذكره الشارح في الحبرة قوله ولعل الضعف للسند فيه
اولا ان ضعف السند مشترك بينها وبين النمط الا ان يراد شدة الضعف بالارسال والقطع وبرواية سهل لكن لا يخفى في الاخبار دلالة
على استحباب النمط لها بل لا يكون لفظه مذكورا فيها فهو من حيث السند اضعف وثانيا ان ضعف السند لا ينافي الاستحباب لما هو المشهور

منع من جواز القناع فاذا السنن وثالث منعها مجبورا بالشهرة وان لم يكن مرضيا عند الشارح الا ان المص قال به فلا وجه لهذا
العدد قوله ويجب امساس مساجده السبعة بالكافور على المشهور خلافا للمنقول عن المراسم فاستحبه وزاد الحسن والمفيد والحلبي والقاضي
والعلامة طرف الانف الذي يرغم به وفي الفقيه يجعل على بصره وانفه وفي مسامعه وفيه ويديه وركبتيه ومفاصله كلها وعلى اثر
السجود منه وان بقي شيء منه جعل على صدره وابن عقيل العلامة في المنتهى والمختلف وفي المقنع يجعل على جبهته وعلى فيه وموضع مسامعه
وفي الخلاف الاجماع على انه لا يترك على انفه ولا على اذنه ولا عينيه ولا فيه قوله واقله اي اقل الكافور او اقل الامساس بالكافور لا اقل
الواجب اذ لا واجب سواه مسماه اي للاول على الاول والثاني على الثاني لكن كلاهما باعتبار انه الواجب والا فلا شك في كون
المسمى بهما اقل مراتبهما قوله على مسماها فيه انه لا يتصور وقوع مسح الاول الا على مسح احد المساجد لا على مسح المساجد السبعة جميعا
والغرض وجود مسمى الكافور وتحقق مسح كل واحد من المساجد فلا بد ان يكون الكافور زائدا على المسمى بل بقدر ان يتحقق المسمى
بما اذا انقسم على سبعة مواضع ويمكن حمل العبارة على ذلك بتكلف ومع تعين ارجاع ضمير مسماه الى الكافور وان عاد ضمير اقله الى
الامساس لكن الظاهر بيان اقل الكافور لا الامساس فالظاهر ارجاع ضمير اقله الى الكافور ايض ثم ما ذكره من قدر الواجب هو المشهور
وقيل ان اقله مثقال وقيل مثقال وثلث قوله كونه ثلثة عشر درهما وثلثا فيكون بالمثاقيل الشرعية تسعة مثاقيل وثلثا وبالمثاقيل
الصيرفية سبعة مثاقيل لان المثقال الشرعي درهم وثلثة اسباع درهم والدرهم نصف المثقال الشرعي وخمسه فيكون مقدار عشرة دراهم
سبعة مثاقيل شرعية والثلثة الباقية بعد ردها الى الثلث وضم الثلث الباقي اليها تصير عشرة اثلاث من الدرهم وسبعة اثلاث من
المثقال وهو اثنان وثلث ويضاف الى السبعة السابقة يصير تسعة مثاقيل وثلثا واما كونها بالمثاقيل الصيرفية سبعة مثاقيل فلان
المثقال الصيرفي مثقال وثلث من الشرعي والمثقال الشرعي يكون ثلثة ارباع من الصيرفي فاربعة من الشرعي ثلثة بالصيرفي فالثمان
بالشرعي ستة بالصيرفي فالثمان بالشرعي ستة بالصيرفي والواحد والثلث الباقي واحد فيصير التسعة والثلث سبعة بلا زيادة ونقصان
ثم ما ذكره من استحباب هذا القدر وانه اكثر المراتب هو المشهور وقيل اكثره ثلثة عشر درهما ونصفا وعلى الاول اختلفوا في كون كافور الغسلة
الثانية منه او غيره ظاهر المشهور والكتاب الثاني وقيل بالاول قوله ودونه في الفضل اربعة دراهم وقيل ان الحد الاوسط اربعة مثاقيل
والجمع بينهما بالفضل والافضل ممكن قوله ودونه مثقال وثلث لم يقل به احد من الاصحاب الا الجعفي على ما نقل عنه في الدروس لكنه ايض
جعله اخر المراتب فما ذكره في تلك المرتبة ووجود مرتبة بعده من خواص هذا الكتاب وقيل بعد المرتبة الثانية ان دونه مثقال وقيل
درهم قوله ودونه مثقال قد عرفت ان عد المراتب اربعا من خواص هذا الكتاب قوله على صدره وظاهر العلامة في المنتهى وجوب ذلك
مع الاجماع عليه قوله لانه يسجد في بعض الاحوال كما في سجدة الشكر لكن فيه النقض بالبطن وصفحتي الوجه فانهما ايض يسجدان في سجدة
الشكر ومع هذا اوجب تحنيط المواضع في اثار السجود الواردة في الاخبار فلا وجه لاستحباب الحنوط في الصدر ووجوبه في غيره قوله
وانه يشهد الشهادتين ظاهر العبارة انه يستحب اخر غير كتابة اسمه وانهما مستحبان متغايران ولم يقل به احد فلو بدل الواو بالباء لكان اولى
ولو جعل بمعنى مع فلا يخلو من بعد ايض قوله واسماء الائمة اي متصلا اما بالشهادة على انهم ائمته كما صرح به جماعة او خصوص كتابة
اسمائهم الشريفة تبركا كما هو ظاهر اطلاق الكتاب واحتمله جماعة ايض والفاضل الخجي فسرها بالاول قوله ثم بالتربة لا بيض وقيل
بالطين والماء مطلقا وقيل بعد التربة او غيرها من الطين وقيل بعد التربة بالطين وبعده بالاصبع ولا يكتب بالسواد ولا دلالة
قوله والجريدتين ظاهر الشرح على ما يظهر من الشرح لا ياباه جعله معطوفا على العمامة وما بعدها فيكتب على الجريدتين ايض وهو قريب
لفظا الا ان ذكر كيفية وضعهما وانه من سعف النخل او من غيره بعدها يأبى ظاهرا خلافه ولا يبعد ان يكون تقديره ويستحب وضع الجريدتين
ايض وهو قريب لفظ الاخر ذكر بان يكون معطوفا على الفاضل وهو وان كان بعيد لفظا الا انه قريب لما ذكرناه وسيذكره الشارح

من فقد النص

من فقد النص عليه وهو المناسب للتفصيل الاتي وذكره بالفاء فانه تفصيل للوضع لا للكتابة ثم استحباب تثنية الجريدتين ووضعهما على
ما ذكره هو المشهور وربما قيل انه واحدة تحت ابط الايمن قوله من سعف النخل او من السدر او الخلاف لا يخفى ان الجريدة اخص من سعف النخل فانها
غصن النخل اذا جرد عنه الخوص اي الورق والشارح عمم فيها حيث عطف عليها السدر والخلاف والرمان اما على وجه عموم المجاز او غيره من المجاز
او يكون ذلك اصطلاحا منهم فتكون منقولا عرفيا قوله او من شجر رطب اي شجر كان غيرها قوله مرتبا في الفضل كما ذكر وقيل بهذا الترتيب
بعد تعذر السابق وفيها انه الاخير يترك بعضها والزيادة عليها وحذف هذا الترتيب قوله يجعل احديهما الخ مقدمة لتفصيل اللتين لا في
ولو جعل الجريدتين معطوفا على الفاضل اي ويستحب وضع الجريدتين فيكون ما ياتي تفصيلا لوضعهما لم يحتج الى ذكر المقدمة قوله عند
الترقوة لو قدم ذلك على قوله فالتي لا ينطبق على المشهور من تعيين محلهما عندها قوله فوق الترقوة الفرق بينهما بان الاولى عندها
والثانية فوقها من خواص هذا الكتاب والمشهور تساويهما في انهما عندها وحمل قوله فوق الترقوة على الوضع عليها لكن فوق القميص الذي
هو فوقها بعيد جدا كما في حاشية الفاضل قوله ليستدفع عنهما العذاب كما هو المذكور في بعض الاخبار وقد يتوهم منه اختصاصها
بالكبير دون الصغير وليس كذلك لاطلاق اكثر الاخبار ايض غايته ان يكون في الكبير اكد لذلك قوله ذراع الميت ليس التقييد بالميت
للمشهور وانما الموجود في كلامهم اطلاق عظم الذراع فيحمل على مستوي الخلقة كما هو الظاهر وتقييده بالميت من خواص هذا الكتاب
قوله ثم قدر شبر ليس ذلك ولا ما بعده من المشهور في شيء وانما ذكر الاول الصدوق والثاني ابن ابي عقيل والشارح كانه جمع بينها
بالفضل والافضل كما قيل بالجمع بينها بالتخيير ايض قوله واعلم ان الوارد في الخبر من الكتابة هذا هو المذكور في بعض الكتب بعينه فانهم
لما لم يعتمدوا الا عليها فلذلك لم يتعرضوا لما في غيرها وان كان الحكم مما جاز فيه التسامح كالاستحباب وقد ذكرنا الاخبار الكثيرة الواردة فيها
الباقي كتابة ومكتوبا عليه ومكتوبا به في كتابنا الكبير فليراجع قوله ولانه خير محض اي زيادة الباقي خير محض مع ثبوت اصل
الشرعية وقد يمنع ذلك بانه تشريع وثبوت اصل الشرعية في مادة لا يقتضي التعدية لاختلاف الحكم والمصالح وعدم سبيل العقل اليها
كما في صوم رمضان والعيد وغيره ولهذا توقف المص في الذكرى واحتمل الجواز للاصل والمنع لانه تصرف لم يعلم اباحة الشرع له وفيه انه اذا كان
الاصل الجواز فلا وجه للمنع باحتمال عدم الاباحة شرعا وما ذكره من الصوم لا ينافي ذلك اذ فيه المنع شرعا من الفعل والترك ولولاهما لقلنا
بعدمه كما فيما نحن فيه فالمنع في موضع بخصوصه لا ينافي اصل الجواز بل الجواز في غيره قوله ولهذا اختلف عباراتهم بعنوان سبب الاختلاف
في التعدية فقد النص عليه بخصوصه وليس غرض المخصص تخصيص المنع من غيره بل انما ذكر ما ذكره من باب الاكتفاء قوله وعلى ما ذكر
من تعليل الحكم بالتبرك وانه خير محض لا يختص الحكم بالمذكور من الكفن بل جميع قطاع الكفن في ذلك سواء بل على تقدير عدم ذلك ايض
لا يختص الحكم بالمذكور لاطلاق الكفن في الرواية فلو كتب على الجميع عم النامي تعظما والا فلا بل على تقدير ذلك ايض يمكن الاختصاص اذ لا
يبقى من اجزاء كفن الرجل الذي هو مورد النص الا المئزر والخامسة ومحلهما في البدن اسافله فالاولى التحرز من الكتابة عليهما لما فيه من سوء
الادب قوله بل هي اولى من الجريدتين هذا يدل على ان الشارح جعل الجريدتين في المتن من المكتوب عليه ولك ان تجعل معطوفا على الفاضل
كما سبق حتى يوافق النص قوله لدخولها في اطلاق النص فيه ان النص لا يشمل جميع قطاع الكفن على الاجتماع كما هو المدعى وان كان شاملا
لها على البدل وهو غير مقصود فان قوله كتب على حاشية كفن ابنه انما يدل على انه كتب على احد اثوابه لا على الجميع وان اطلق بالنسبة الى ذلك
الواحد فيحتمل كل واحد من القطاع لكنه غير جميع القطاع فلا يكون الجميع داخلا في اطلاق النص على ان المتبادر من كتابته على الكفن و
حاشية الكفن غير المئزر والخامسة بل الظاهر انه القميص او الازار كما عين الاخير فيما رواه الشيخ في كتاب الغيبة والاحتجاج انه فيما كتب محمد
بن عبد الله بن جعفر الحميري الى القائم الى ان قال وسئل وروي لنا عن الصادق انه كتب على ازار اسمعيل ابنه اسمعيل يشهد ان لا اله
الا الله فهل يجوز لنا ان نكتب مثل ذلك بطين القبر او غيره فاجاب يجوز ذلك وهو يدل على التعميم في المكتوب به ايض قوله واحترز

عما لو كفن في قميصه فانه لو كفن في قميص الغير ايضا فلا كراهة لانكاره بالنظر الى اطلاق فالمراد حيث خص الكراهة بالاكمام المبتداة الا ان يظهر من عبارة الشارح حيث خص الاحتراز عما لو كفن في قميص نفسه ان في كاملة الكراهة اذا كان القميص من الغير فبين العبارتين تناف بل الظاهر على ما يظهر من الاخبار وعبارات الاصحاب ان لا كراهة في اكمام القميص لغير المبتداة وان كان من الغير فالاولى ان يقول احترز به عما لو كفن في القميص الغير المبتداة فانه لا كراهة فيه **قوله** بل يقطع منه الازرار وترك كلمة بل والاتيان بالواو بدله كان اولى اذ هذا القطع اما واجب او مستحب ولا وجه للاضراب عن عدم كراهة الكم الى استحباب قطع الازرار او وجوبه الا ان يقصد استحباب قطع الازرار بكراهة ابقائها وانكرهن معها ولا ملازمة بينهما **قوله** قال الشيخ سمعناه مذاكرة من الشيوخ كان فيه الاشارة الى ضعف الافتاء به لفقد الدليل عليه وفي المعتبر بعد نقله قال ظنت وليستحب متابعتهم تخلصا من الوقوف فيما يكره وفي التذكرة بعده قال ولا بد له من اصل يعتمد عليه ومثل في هذا الاحكام وبالجملة يكفي لنا قولهم بالكراهة لجواز التسامح في ادلة الكراهة والاستحباب **قوله** على الاشهر لم ينقل هنا خلافا الا الصدوق في الفقيه في الطرف الاخر نعم ذهب جماعة من المتاخرين الى تخيره هذا الحمل وهو ظاهر التذكرة ايضا لكن كان نظره الى القول بالاستحباب فقط **قوله** حيث تخير بل ظاهر مختار الصدوق وجوبه حيث جمع بينهما في الحكم بجعل فيهما وبينهما في الجود الذي لا خلاف بينهم في الوجوب فيه **قوله** استنادا الى رواية بل روايات كثيرة فيها الصحيح والموثق والحسن وغيرها ولا يعلم كون معارضها اصح منها سندا نعم لا شك في كونه اشهر **قوله** ان اراد هو التكفين فان اغتسال الغاسل قبل تكفينه لا يكون الا ان اراد هو التكفين فلا وجه لهذا الاشتراط بعد قوله قبل تكفينه نعم لو قدم الاشتراط المذكور على قوله قبل تكفينه لكان الاشتراط صحيحا لاعتبار فيه **قوله** للصلوة الظاهر انه متعلق بقوله او الوضوء فيه اختيار ان الاحداث الموجبة للوضوء والغسل حدثان اصغر واكبر يرفع الاول بالوضوء والثاني بالغسل قال صاحب المدارك حكى الحيض وغيره من الاحداث الموجبة للوضوء والغسل عند القائل به هل هو حدث واحد اكبر لا يرتفع الا بالوضوء والغسل او حدثان اصغر واكبر ثم ان قلنا بالثاني فهل الوضوء ينصرف الى الاصغر والغسل الى الاكبر او هما معا يرفعان الحدثين على سبيل الاشتراك احتمالات ثلثة وليس في النصوص دلالة على شيء من ذلك انتهى ويحتمل تعلقه بغسل المس فحينئذ اشارة الى ان الاحتياج الى الوضوء في هذا الغسل انما هو في وقت العبادة المشروطة به لا مطلقا **قوله** فينوي فيه الاستباحة او الرفع فيه انه اذا قلنا بان مس الميت من الاحداث الاكبر لا يجوز معه الدخول في الصلوة ونحوها الا بالوضوء والغسل كما هو اشهر الاقوال فيه فكيف ينوي بوضوئه قبل الغسل الاستباحة او الرفع وهما متوقفان على الغسل ايضا انه لا وجه لهما مع بقاء الحدث الاكبر الذي رافعه الغسل لا غير وارجاع ضمير فيه الى الغسل مع حسنه له بعيد **قوله** او ايقاع التكفين على الوجه الاكمل قال بعض المحشين بعد تصريحه بان الوضوء الذي يجامع الغسل يكون نية التكفين على الوجه الاكمل في هذا الوضوء ولا يصلح العطف هنا على وجه يقتضي المغايرة لوضوء الصلوة انتهى اقول بل نية ايقاع التكفين على الوجه الاكمل في هذا الوضوء ينافي كونه والغسل للصلوة كما فرضناه اولا **قوله** المتوقفة على الطهارة فان الطهارة بعد المس انما تحصل بالامرين الوضوء والغسل فلا يكون احدهما خصوصا الوضوء فقط موجبا للطهارة فلو كان المقصود من الاغتسال او الوضوء الطهارة فلا يكون صحيحا الا بالجمع بينهما الا ان يريد بالطهارة جزءه **قوله** ولو اضطر لخوف على الميت اعترض عليه بان جعل الخوف على الميت من المسئلة التي يعدل فيها من الوضوء الى غسل اليدين كذلك ليس بواضح لانه اذا خيف عليه بمجرد الوضوء لا يزول الا ما يكون زمانه اقصر وذلك ان زمان الوضوء ليس باطول من زمان غسل اليدين من المنكبين ثلثا ان لم يكن اقصر نعم يمكن ان يدعى هذا بالنسبة الى الغسل لكن العبارة عليه بعيد مع انه يلزم منه ترجيح غسل اليدين على الوضوء فيكفي قوله لو تعذرت الطهارة خاصة في افادة الاضطرار وجوبها او اختيار غسل اليدين عليهما انتهى وفيه انه يمكن فرض كون زمان الوضوء اطول من زمان غسل اليدين كذلك كما اذا كان على وجهه او على مواضع مسحه جبيرة ثم في قوله نعم يمكن ان يدعى هذا بالنسبة الى الغسل نظر اذ الوضوء والغسل على هذا في مرتبة واحدة لا يمكن العدول عنهما

الى غسل اليدين

الى غسل اليدين كذلك لا بعد تعذرهما معا لا الغسل فقط فلا يمكن ان يدعى هذا بالنسبة الى الغسل ايضا لتعين الوضوء له حينئذ **قوله** غسل يديه من المنكبين ثلثا نسبه هذا مختار جماعة من القدماء والمتاخرين لكن مطلقا من غير تخصيص بحال الخوف وقبل ودونه في الفضل غسلهما من المرفقين والمشهور في الكتاب لكن لا دليل عليه من الاخبار وقوله فالاقرب استحباب كونه متطهرا اراد بالتطهير هنا كونه على الوضوء او الغسل كما سبق منه اذ لا شك في عدم حصول الطهارة بالغسل او الوضوء منفردا في مس الميت وقد اطلق عليهما الطهارة **قوله** لفحوى فعل الغاسل او وضوءه قال الفاضل المحشي فيه تامل فان الغاسل باعتبار ملاقاته الميت قبل تمام حكمه لبسته في وقتها فاستحباب الغسل او الوضوء للتكفين لا يدل على استحبابه لغيره اصلا فكيف بالطريق الاولى الذي هو ظاهر الفحوى بل يمكن ان يدل بالمفهوم على عدمه نعم لو كان محدثا بحدث اقوى من المس كالجنابة فلا يبعد القول باستحبابه كونه متطهرا للفحوى المذكور وتخصيص كلام الشارح بذلك بعيد جدا مع انه ايضا محل تامل انتهى اقول يمكن ان يكون نظر الشارح في الاولوية بالنسبة الى غير الغاسل هو المبالغة في الاخبار وسائر الاجماع على تعجيل تجهيز الميت الى ان يدفن حيث لا مخالف فيه لا رواية ولا افتاء ومع ذلك قد اجاز بل استحب للغاسل الاشتغال بالغسل او الوضوء للتكفين وكلاهما مناف للتعجيل المذكور فغيره مع عدم المنافاة يكون ان جائزا بل مستحبا بطريق اولى اذ لم يلزم الجمع بين التعجيل وبين احد الامرين على ان الظاهر ان الدماء الثلثة اقوى من المس كالجنابة في الحدثية كما يظهر من احكامها وقد سلم ذلك في الجنابة فتتم الاولوية في الجميع ثم في قوله ربما يدل بالمفهوم على عدمه نظر ظاهر اذ ليس ذلك من المفاهيم المعتبرة عندهم فضلا عن ان يعارض الاولوية وقد يعترض عليه ايضا بعض اخر بان فيه نظرا ظاهرا اذ الفحوى باستحباب احد الامرين من الوضوء والغسل الذي لا يحصل به وحده الطهارة كيف يدل بالفحوى على استحباب كونه متطهرا نعم لو كان غير الغاسل مشغول الذمة بغسل يجامع الوضوء يمكن ان يقال باستحباب احدهما له ان لم نقل لعل الحكم لخصوصية توجد في مس الميت دون غيره من الاحداث وغاية ما يمكن ان يقال من قبله ان الحكم باستحباب احدهما للغاسل يستلزم الحكم باستحبابهما معا له ظاهرا فاستحب كونه متطهرا بالفحوى وان لم يذكره ويستنبط منه بالفحوى ايضا استحباب التطهر لكل مكفن وحيث شاع المساهلة في ادلة الاستحباب كان الامر سهلا انتهى اقول قد عرفت المراد من الطهارة فلا يرد نظره المذكور اولا ثم في باقي كلماته انظار تركناها اختصارا حيث اوضحنا مراده بالفحوى والكل غفلوا عنه مع وضوحه ولا يجب **قوله** الصلوة عليه اطلاق الصلوة على صلوة الميت على وجه المجاز لا الحقيقة لانها ليست بصلوة بحسب الاصل والامارات والاخبار وقد بسطنا الكلام فيه في الاصول في حاشية المعالم المسمى بتنقيح المسائل والفروع في تحرير الحقائق ولا باس بان نشير هنا اليها اجمالا فنقول اما بحسب الاصل فلان الصلوة مستعملة في ذات الركوع والسجود مع الخصوصية وكانت حقيقة فيها بالاجماع والتبادر وعدم صحة السلب فلو كانت حقيقة في صلوة الميت ايضا لزم الاشتراك لفظا والمجاز اولى منه واما بحسب الامارات فلان المتبادر منها ذات الركوع والسجود لا غير وغير المتبادر هنا مجاز اذ لا معارض له من عدم صحة السلب لان سلب الصلوة عنها مما يقتضي او مشكوك فيه على ان معنى الحقيقة الشرعية صيرورة اللفظ حقيقة عند الجميع والشك في السلب فيها دليل على انها لم يصر بتلك المثابة فتكون مجازا واما بحسب الاخبار فلقوله لا صلوة الا بطهور ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب فان معناهما اما نفي الحقيقة الا بهما او نفي الصحة وهي بدونهما صحيحة وفي معناهما اخبار كثيرة **قوله** من بلغ الى كل سنا لما كان بلوغ الست مجازا مشهورا في الدخول فيه فسره بحقيقته والمراد بالست على هذا الست لا بشرط فيشمل الست وما فوقه منتهى تحديد السن الموت فلا اعتبار بما بعده كما سبق ولو لم يفسر بلغ بالكمال لا يمكن حمل الست على حقيقته يعني بشرط لا فيشمل ما فوقه اذ يصدق على ابن السبع انه بلغ الست وتجاوزه وهكذا بخلاف ما اذا فسر بالكمال فلا يشمل ما فوقه الا بحمل الست على الست لا بشرط فيلزم المجاز فيه فالاولى ترك تفسيره بدفع توهم الدخول فيه بالتاكيد بعده بان قال من بلغ ستا كاملا ثم ما ذكره من وجوب الصلوة على كل من بلغ ستا كاملا هو المشهور وقيل بوجوب الصلوة على المستهل وقيل بعدم وجوبها قبل البلوغ ثم المشهور استحبابها ما قبل الست اذا

ولد حيا وقيل بالمنع عن الصلوة الى ان يعقل الصلوة **قوله** ممن له حكم الاسلام وكذا السلم ويمكن ادخاله فيمن له حكم الاسلام الا ان ما ذكره
الشارح ابعد من بيانه بالاقسام المذكورة في الغسل يابى عنه اذ الظاهر ان الاقسام المذكورة فيه تعيد في قوله او بحكم لا السلم الذي قبله
والمتكلف ان يدخل السلم في الاقسام ايض بقرينة استثناء فرق المحكوم بكفرها من المسلمين فانهم يخرجون من السلم كما سيأتي من
بحكه **قوله** عدا الفرق المحكوم بكفرها من المسلمين لا وجه لاستثنائها هنا لعدم دخولها فيمن له حكم الاسلام المذكور هنا وان دخلت في
المسلمين المذكورة في الغسل فهي مخرجة من المسلمين لا من له حكم الاسلام الا ما سبق من التكلف واستثناها من الاقسام المذكورة قبله
ايض ركيك لذكرها في الاقسام المذكورة في الغسل على وجه الاستثناء فكيف تكون داخلة حتى يصح استثناؤها ثانيا على انه سياتي من
المص ذكر صلوة المنافق وشرح الشارح بالمخالف مطلقا فيشمل النواصب والغالي والمجسمة والخوارج وهم من الفرق المحكوم بكفرها سابقا
قوله فلو عجز عنه صلى عليه الكفاية قيل الاولى ان يكون عجز وصلى مبنيين للمفعول او يكون بمعنى عجز المكلف انتهى ولا ارى له وجها
فان فاعلهما المصلي كالبومية المذكورة بعده بعنوان التشبيه سواء كان ذلك في حال الانفراد او الجماعة وسواء وجد القادر ام لا اذ
الشك في سقوط فرض الكفاية عن القادر بصلوته وعدمه لا فيما في فرض العجز عنه له نعم لو قال بعدم السقوط يمكن الحديث فيه على ان
حمل المصلي كالمكلف على الجنس ممكن فلا حاجة الى بنائهما للمفعول **قوله** من صدق الصلوة الصحيحة عليها اي على صلوة العاجز فالاولى
تاييث ضمير عليه وفيه ان الكلام في كلية الكبرى وهو ان كل صلوة صحيحة يسقط فرض الكفاية عن القادر فان ذلك انما يسلم اذا لم يكن
الصلوة الصحيحة مشتملة على نقص امامع اشتمالها عليه فلا نسلم كونها مسقطا كما سيأتي من النظر الاخر **قوله** ومن نقصها مع القدرة
على الكاملة فيه ان القيام للصلوة انما يجب على القادر عليه لا مطلقا فلا نقص في صلوة العاجز عنه قيل ان الواجب الكفائي ان خوطب
العاجز فالازم الاكتفاء به في سقوط عن القادر وان لم يخاطبه فالازم عدم السقوط اولا لا شك في تعلق التكليف به مع فقد
القادر فقد خوطب به على الاطلاق اولا دليل على التخصيص لكن الاولى ان لا يكتفي القادر بها عن العاجز لاصالة عدم السقوط الا
بما هو المتيقن **قوله** وتوقف في الذكرى لذلك اي لاجل تعارض الدليلين كما ان الشارح توقف ايض لذلك وكان الاول اقوى
لكن الاصل والاحتياط مع الثاني **قوله** واستقبال المصلي القبلة هذا ايض مع القدرة والا سقط عن العاجز وفي سقوطها عن
القادر ايض ما ذكره من الوجهين والاقوى ما هو الاقوى **قوله** فيكفي كونه بين يدي الامام وكذا جعل راسه الى يمين الامام مستلقيا
على ظهره ولابد من ذكره الا ان يراد بيمين المصلي جهة يمينه فيصح كليا **قوله** ومشاهدته له اي مشاهدة الامام او مشاهدة الامام
الميت والاول الظهر هذا اذا جعل معطوفا على كونه ويحتمل ان يعطف على جعل راس الميت اذ لم يذكر هذه المشاهدة سابقا حتى يجب
المستثنى وهو انسب بقوله ويغتفر الحيلولة المذكور بعده فيكون معناه وواجبه مشاهدة المصلي للميت لكن يغتفر الحيلولة الا ان
الاقرب يمنع الابعد **قوله** ويغتفر الحيلولة بماموم مثله اي بماموم مثله لا بمثل الامام ولو قال بعد قوله ومشاهدته له او للماموم مثله لكان اخص
واظهر كما قاله الفاضل ثم الظاهر ان هذا في غير المراة اذ لا باس فيها بالحائل في الجماعة مع علمها بالافعال التي يجب المتابعة فيها **قوله**
وعدم تباعده عنه عطف على قوله ومشاهدته له فيحتمل فيه ما يحتمل فيها من الوجهين والثاني هنا اظهر **قوله** بالمعتد به عرفا
كان هذا اذا لم يكن تباعده بتخلل الصفوف والا فجاز مطلقا **قوله** وفي اعتبار ستر الاولى وفي وجوب ستر بدل لذلك اذ الكلام
الى الان في الواجبات **قوله** وجهان من كونها صلوة مجازا ومن ان الاطلاق اعم من الحقيقة والمجاز والاصل عدم وجوبهما فلا يجب
اولى قول المص بعد ذلك ولا يشترط فيها الطهارة ظاهر في هذه الطهارة ويحتمل الاعم منها ومن الخبث والشارح خصه بالحدث
وتوقف هنا في الاول تبعا للذكرى **قوله** والنية المشتملة على قصد الفعل قد قال في الوضوء والغسل والنية وهي القصد الى الفعل
هنا والنية المشتملة على قصد الفعل وليس النية الا قصد الفعل ولا معنى لاشتمال الشي على نفسه فالاول صحيح والثاني فاسد الا ان يراد

الاشتغال باعتبار الاجمال والتفصيل فان النية شي واحد بسيط على قصد الفعل الى اخره باعتبار ملاحظة كونها
مشتملة على القصد المذكور كاشتمال الانسان على الحيوان الناطق **قوله** حتى لو جهل ذكوريته وانوثيته جاز تذكير الضمير وتانيثه في
جعل الشرطية غاية لعدم معرفة الميت بشخصه نظر ظاهر على انه لا مناسبة لذكر جواز تذكير الضمير وتانيثه في الدعاء للميت بالتاويل
المذكور في بحث بيان النية قال بعض المحشين يعني لو تلفظ بالنية او توجه الى معناه لو عبر عنه عبر باحدى العبارتين وح لا تظهر
مناسبة لذكره الا انه فيه ان اللفظ المشهور للنية هنا اصلي على هذا الميت لوجوبه قربة الى الله وليس في هذه العبارة ضمير راجع
الى الميت حتى يحتاج تذكيره وتانيثه الى تاويل بل كان المناسب ذكر تذكير اسم الاشارة او تانيثه ويمكن دفع الاول ايض بان
ليس مقصوده بيان الغاية لعدم المعرفة بل غرضه دفع ما ربما يتوهم فيما ادعاه من عدم المعرفة الشاملة للذكورية والانوثية بانه
كيف يمكن ذلك ولابد من الدعاء له في الصلوة واذا لم يعرفه كيف يدعو له ولا يعرفه امذكر هو حتى ياتي بالضماير المذكرة ام مونث
حتى ياتي بها فاجاب عنه بان عدم معرفته حتى في الذكورية والانوثية لا ينافي الدعاء له بالتاويل المذكور وح يظهر وجه المناسبة
لذكر التاويل المذكور في الدعاء للميت في اثناء بيان النية لكن كان الانسب ان يقول انه يجوز في الدعاء ان يقول اللهم ان هذا الميت
او هذه الجنازة ثم ياتي بالضماير على وفقهما **قوله** مؤولا بالميت والجنازة الاول للاول والثانية للثاني ومثلها النفس قال الفاضل
المحشي قال في القاموس الجنازة الميت ويفتح او بالكسر الميت وبالفتح السرير او عكس او بالكسر السرير مع الميت واذ جبر بانه يمكن التذكير
والتانيث مع قصد الرجوع الى الجنازة ايض باعتبار اللفظ والمعنى وانه يمكن الارجاع الى الجنازة سواء كانت بمعنى الميت والسرير اما على
الاول فظاهر واما على الثاني فبان يقصد بها الميت مجازا وقد وقع نظير ذلك مع رعاية الوجهين جميعا في قوله تعالى وحرام على
القرية التي اهلكناها انهم لا يرجعون انتهى اقول اذا كان الجنازة والميت مترادفين فكما جاز التذكير والتانيث في الضمير الراجع
الى الجنازة باعتبار اللفظ والمعنى كذلك جاز ذلك في الضمير الراجع الى الميت فلا وجه للتخصيص ثم لا وجه لارجاع الضمير المذكر الى
الجنازة بمعنى السرير بان يقصد بها الميت مجازا على وجه الاستخدام اذ لم يحتج المصلي الى الدعاء للميت ولا في النية اذا تلفظ بها الى
استعمال الجنازة بمعنى السرير حتى يستخدم في ضميرها على انه لا دخل لذلك بالمدعى وهو الجواب عن تعذر الجهل بالميت في الذكورية
والانوثية **قوله** من وجوب وندب لا وجه لذكر الندب هنا اذ الكلام في نية الصلوة الواجبة للميت وواجباتها **قوله** وقال المص
في الذكرى لا هنا التصريح بالوجوب الى قصد الفعل على وجه تقربا الى الله تعالى بل في بحث الوضوء فاشار اليهما **قوله** مقارنة بين
قوله مقارنة كقوله متقربا كما يتوهم ذلك فان الثاني داخل في قصد الفعل فيكون حالا من الصلوة والاولى حال من النية كقوله
مستدامة **قوله** احدها تكبيرة الاحرام لما قال سابقا مقارنة للتكبير فربما يستفاد منه انه غير الخمس فلذا ركبه بقوله هذا لئلا يتوهم
ذلك **قوله** في غير المخالف بل الخمس في غير المخالف ولو قدمه على قوله احدها تكبيرة الاحرام لا يتوهم خلاف المقصود قوله يتشهد الشهادتين
لا خلاف في وجوب التكبيرات الخمس اما الادعية بينها فالمشهور وجوبها ثم هل يتعين بدعاء خاص بينهن ام لا ذهب الى كل منهما جماعة
وذهب جماعة الى تعيين ما ذكره المص من التفصيل لكن ظاهرهم انه مع التعيين لا يوجبون عبارة خاصة بينها بل يجوزون كل عبارة دلت
على ما ذكروا **قوله** الصلوة على النبي والانبياء ظاهره الاتيان بها على وجه دل على ان المقصود منه غير نبينا بان قال مثلا وصل على جميع
الانبياء والمرسلين وهو غير معهود منهم بل ليس في الرواية التي استدلوا بها على ذلك دلالة عليه وهي رواية محمد بن مهاجر قال فيها
ثم كبر وصلى على الانبياء فالاولى بل الصواب حذف قوله والانبياء من البين او ابداله بجميع كما هو ظاهر الرواية **قوله** للميت المكلف المؤمن
لابد من توصيف الميت بما وصفه الشارح لما ياتي في الطفل والمنافق نعم بعد القيدين لم يخرج فيه المستضعف وقد ذكره المص بعد غاية فلو
اخرجه بقيد كان يقول غير المستضعف لكان اولى **قوله** والمستضعف وهو على ما يستفاد من الاخبار من لا يتمكن من الكفر ولا ايمان اما

لضعف العقل كالبله والصبي او لعدم اطلاعه على اختلاف الناس في المذاهب فاما العاقل العالم بالمذاهب الشاك في الحكم فلا شك انه
ليس بمستضعف وان كان ظاهر عبارة الشارح يعمّه ولم كذا قيل ومثله في حاشية الفاضل اقول وهو ليس بمؤمن ولا منافق ولا عارف
فاذا كان خارجا من المستضعف ايضا فلا يدخل في شيء ولا ولي له فلان المستضعف على ما يستفاد من الاخبار هو الذي لا يهتدي
سبيلا الى الايمان ولا يستطيع حيلة الى الكفر وهو كذلك لنا ان الكفر ضد الاسلام لا الايمان قوله لابويه كان يقول اللهم اجعله لابويه ولنا
سلفا وفرطا واجرا والفرط بالتحريك الذي يتقدم الواردة اي اجعله اجرا يتقدمنا حتى نرد عليه قوله او من مؤمن لذي لذلك المؤمن
وظاهره الاختصاص بالاب قال الفاضل المحشي ويمكن جعله شاملا للام ايضا بتغليب الانثى او الوالد او تغليبا ويحتمل الحمل على القابلة
ايضا انتهى اقول حيث لا دليل عليه لا في الاب ولا في الام كما صرح به فلا داعي لتلك الاحتمالات والجميع خلاف الظاهر مضافا الى ما في التغليب
وما قيل من النظر في الاقتصار على الاب لكونه الظاهر اولى قوله عقيبها اي عقب الرابعة وذكره في السابقتين ايضا اولى قوله والظاهر
اي في الصلوة الاخيرة عدم وجوب الدعاء لانه بحكم ابويه كما سيأتي فيلحق بهما او في مسئلة الطفل مطلقا الضعف المستند فيهما فيه
مستندا وحين عدم كون ابويه او احدهما مؤمنا والاخير اظهر ويكون غرضه الاعتذار من قبل المصنف حيث تعرض للدعاء للابوين دون
الاخيرين لكون الاول واجبا بخلاف الاخيرين فلذا لم يتعرض لهما ويحتمل ان يكون غرضه الرد على المصنف اي لا وجه لعدم التعرض لهما والثلثة
مشتركة في عدم الوجوب والظاهر حيث لم يتعرض لهما اختصاص عدم الوجوب بهما لكن قوله الصلوة ربما يوهم كونه مناسبا للوسط قوله اصلا
اي لا له ولا بما احب ولا لهما ايضا او في خصوص ما احب حتى التكبيرة كما في ابويه قوله والمراد بالطفل غير البالغ كما هو الظاهر من لا من
اكمل ستا كما يستفاد من السابق انه لا يجب الصلوة على ما دونه فالصلوة المدعو فيها لابويه او له او بما احب اعم من الصلوة الواجبة والمندوبة
لا خصوص الواجب كما هو الظاهر من سوق العبارة حيث لم يتعرض لذكر الصلوة على غيره وقال الفاضل المحشي لا خصوص من لم يجب الصلوة
عليه كما ذكروه في مسئلة ترتيب الجنائز حيث قالوا انه يجعل الرجل مما يلي الامام والمرأة من ورائه والطفل من ورائها وقيل بالعكس في
الاخيرين فانه صرح في المعتبر فيها بان المراد بالطفل هنا من لا يجب الصلوة عليه انتهى وما ذكرناه اظهر فانه المتبادر ولم يذكره الشارح والمحشي
منه فانه مع ان المحقق قال بان المراد بالطفل هنا اي لا مطلقا قد جعل كلامه شاهدا لارادة الطفل في هذا الشرح في مسئلة اخرى باعتبار
الاشتراك في لفظ الطفل قوله وان وجبت الصلوة عليه اي ما ترتبا فانه فرط حتى للطفل او المراد به صلوة الميت اي كل ستا فانه مع
وجوب الصلوة عليه لم يدع له بل انما لابويه او لاحدهما او بما احب فضلا عمن لم يجب الصلوة عليه فلا يدعو له بطريق اولى قوله وهو هنا
المخالف لما كان المنافق ظاهرا من ستر الكفر واظهر الاسلام وهو ممن لا يشرع الصلوة عليه لكفره فسره الشارح بالمخالف لوجوب الصلوة
عليه فيحمل على ما ظهر سابقا قوله مطلقا اي من اي طائفة كان حتى النواصب والمجسمة منهم ولا ينافي ذلك ما سبق من عدم وجوب صلوتهم
بل ربما قيل بمنع الصلوة عليهم لان الصلوة التي لا يجب بل لا يجوز هي ما اشتمل على الدعاء له واما المشتمل على الدعاء عليهم اما اذا كان
للدعاء عليهم فلا منع عنها اذ ليس هي من الصلوة حقيقة بل هو مجرد لعن ودعاء عليهم ولا منع منه قال بعض المحشين اي سواء كان
ناصبيا او غيره فينبغي ان يوجه بان هذا بيان لكيفية الصلوة على المنافق وان لم يجب الصلوة عليه ولم يكن داخلا فيما اجمل سابقا في
بيان من وجب عليه الصلوة ولا يخلو من بعد ويمكن على بعد ان يكون المراد بالاطلاق ان المراد بالمنافق اعم ممن اظهر الاسلام ولم يكن
معتقدا له على ما هو المتبادر من اللفظ ومن كان مسلما وكان مخالفا اذ لم يبلغ خلافه حد الكفر انتهى ولا يبعد ان يكون المراد منه اعم من
اظهر الايمان وستر الخلاف او اظهر الخلاف ايضا قوله ويلعنه كان المراد باللعن مطلق الدعاء عليه لا خصوص اللعن لخلو اكثر الاخبار عنه قوله
وظاهره هنا وفي البيان الوجوب لانه في بيان الواجب ولانه المتبادر من الامر سواء كان بلفظه او غيره وسواء كان اللفظ ماضيا او مضارعا او امرا
قوله ورجح في الذكرى والدروس عدمه قال الفاضل المحشي وكلامه في الدروس كانه موافق لما هنا فانه وان ذكر اولا وينصرف عن المنافق بالرابعة

ولم يذكر اللعن

ولم يذكر اللعن لكن بعد ما ذكر انه يدعو للمستضعف وللطفل والمجهول بكذا وكذا وكذا قال وللمنافق الجاحد للحق اللهم املأ جوفه الى
اخر الدعاء وهو موافق لما هنا انتهى وفيه انه بعد ان صرح اولا بانه ينصرف عن المنافق بالرابعة فلا وجه لوجوب دعائه المذكور بعده ولا
يمكن الجمع بينهما الا بعدم وجوب الدعاء وان وجب في الثلاثة الاول على انه خص المنافق ثانيا بالجاحد للحق وهو غير المنافق المطلق اي
المخالف مطلقا جمعا بينهما وحمل الثاني بانه عدول عن فتواه الاول بعيد جدا لانه على هذا يصدق انه رجح عدمه فيه قوله والاركان هي هذه
الواجبات المراد بالركن هنا على قياس ركن الصلوة ما يكون زيادته ونقصه موجبا لبطلان الصلوة عمدا كان او سهوا لكن قيل لا دليل على
ركنية تلك الخمسة او الستة بهذا المعنى قال الفاضل المحشي وان اكتفى فيه بالبطلان بتركه عمدا وسهوا فلا يبعد القول به لعدم تحقق الامتثال
لكن الكلام في التخصيص بها فان الاذكار ايضا على القول بوجوبها كما هو المشهور ينبغي ان يكون كذلك لعدم تحقق الامتثال مع تركها
اغتفار تركها سهوا دون هذه السبعة او الستة او عدم بطلان الصلوة بتركها عمدا ايضا وان وجب الاتيان وهذا لا بد له من دليل وليس
انتهى قوله سبعا او ستة قال سلطان العلماء الستة على تقدير كون الصلوة للمنافق لان تكبيراته اربع والسبعة على تقدير التكبيرات
الخمس انتهى وقال بعض المحشين او باعتبار كون النية شرطا او شطرا وقرأ قوله النية والقيام او يكون بيانا للسبعة على هذا الاصل لانه
كما هو الظاهر وسياق الكلام في ركنيتها وكون زيادتها موجبة للبطلان في نية الصلوة ولا فرق بينهما فلا يحتمل الترديد لذلك قوله
والقيام للقادر فيه انه على هذا يكون الاركان خمسا او ستا او سبعا لعدم اشتراط القيام للعاجز فحكمه حكم التكبير الخامس بلا تفاوت
فالمناسب الترديد بينها الثلاثة والحاصل ان المناسب اما ترك التقييد بالقادر واما ذكر غير القيام من المراتب لغيره وحيث ترك الاول كان
فالمناسب الترديد بين الثلاثة قوله الطهارة من الحدث لو عمم في الطهارة وذكر بعد قوله اجماعا وكذا الخبث لكان انسب بالاطلاق الا
قوله ولا التسليم عندنا اجماعا كذا في اكثر النسخ الموجودة عندنا ونقل الفاضل المحشي انه ضرب على لفظ عندنا في النسخة الاصل التي بخطه
وكانه باعتبار دلالته على ان الاجماع السابق من العامة والخاصة وليس كذلك اذ الطهارة فيها شرط عند اكثر الجمهور فهو ايضا اجماع
منا اقول هذا لو زاد لفظة عندنا في الاول ايضا او ترك لفظة اجماعا في الاول وقال بعد المنافي فيهما لكان اولى قوله بل لا يشرع بخصوصه
الظاهر من نفي الشرعية نفي الجواز والاستحباب معا بعد نفي الوجوب والشرطية كما صرح به في الذكرى ايضا حيث قال اجمع الاصحاب على سقوط
التسليم وظاهرهم عدم شرعيته فضلا عن استحبابه انتهى قال الفاضل المحشي ان نفي الشرعية يحتمل نفي الاعم من الاستحباب والجواز وخصوص
الاستحباب فكلام الشارح يحتمل الوجهين لكن قوله بخصوصه يشعر بالمعنى الاخير اي لا رجحان له في خصوص هذا الموضع وان كان التسليم على المؤمنين
والصالحين امرا مرغوبا اليه في نفسه مطلقا اقول كانه لا شك في ان المتبادر من نفي الشرعية نفي الاعم بل هو معناه الحقيقي فلو استعمل
في نفي الاستحباب يكون مجازا محتاجا الى القرينة ولا اشعار في قوله بخصوصه على نفي الرجحان بخصوصه بل كان معناه انه لا جواز ولا رجحان
له في خصوص هذه الصلوة وان وجب او استحب في الصلوات الاخر وكلمة بل في قوله بل لا يشرع يحتمل الترقي والاضراب والاول اظهر
وجزم بعض المحشين بالاخير قوله ليتوفروا على تشييعه وتحضيره فان الاعلام على هذا سبب للتوفر المذكور ولا يلزم من رجحان التوفر
رجحان سببه اذ الحرام قد يصير سببا للواجب كالزنا مثلا فانه سبب للتوبة وغسل الجنابة ومثله في الاحكام فقوله ليتوفروا
لا يكون دليلا على استحباب الاعلام قوله فيعلم من الاعلام منهم اي من المؤمنين من لا ينافي التعجيل عرفا ولا لازمه ترك الاعلام المنافي
للتعجيل وفيه ان ذلك هو العمل بمقتضى التعجيل اذ لا يقتضي التعجيل الا ذلك لا الجمع بينهما والحاصل ان النسبة بين الاعلام و
التعجيل عموم من وجه يمكن تخصيص كل منهما بالاخر وقد قال الشارح بتخصيص الاعلام بالتعجيل دون العكس واطلق عليه اسم الجمع وهو
كما ترى قوله ومشي المشيع خلفها او الى احد جانبيها اعلم ان هنا ثلاث مسائل استحباب التشييع واستحباب المشي وكراهة الركوب
استحبابا مشي المشيع وراء الجنازة او الى احد جانبيها وكراهة المشي امامها وهذا الكلام يتضمن الثاني والثالث ويحتمل ان يكون

فيه اشارة الى انما يستحب كون المشيع في خلفه او الى احد جانبيه انما هو للماشي واما الراكب فيتاكد عليه المضي خلفه دون احد الجانبين
ويكره ان يتقدمه ظاهره انه يحمل كلام المصنف على ارادة خصوص الثالث والمراد بالكراهة هنا مرجوحية التقديم بالنسبة الى احد الوجهين
الاخرين لا مرجوحية التقديم بالنسبة الى تركه مطلقا فان التشييع مطلقا راجح والتشييع على احد الوجهين ارجح فلا يتوهم من اطلاقه كراهة
التقديم ان تركه مطلقا راجح فان الكراهة في العبادات بهذا المعنى قوله لغير تقية فان المعروف من العامة افضلية المشي امامها الا من الحنفية
فانهم وافقونا في ذلك قوله من جوانب السرير الاربعة ومقابله قول الشافعي يحمل برجلين من قبل الراس والرجلين قوله والافضل التناوب
بالاربع مكان الاربع قوله وافضله اي افضل التناوب اعلم ان التربيع المستحب يطلق على معنيين الاول حملها من جوانبها الاربعة دون
الاثنين والثاني انه يستحب لكل رجل حملها بجوانبها الاربع متناوبا كيفما اتفق ثم الافضل حملها على الترتيب المخصوص الذي ذكره الشارح
فلو ترك قوله كيفما اتفق بعد الاربعة لخلوه عن الفائدة وزاد بعد قوله التناوب لا ينطبق على المراتب الثلثة غاية الانطباق قوله فيحمله بكتفه
الايمن ليس هذه الفقرة وكذا مقابلتها في كلام من قال بافضلية الترتيب بالابتداء بجانب السرير الايمن الا في كلام الشارح هنا
وفي الروض وهو لا يتصور الا بدخول الحامل بين يدي السرير وبين رجليه لا بانتزاعه وهو خلاف المعقول والمفهوم من كلام اصحاب هذا
القول فضلا عن اشكاله في الواقع فلو ترك الفقرات الاربعة كما في كلام اصحاب هذا القول وبدل الايمن فيها بالايسر والايسر بالايمن
لكان اولى ومقابل هذا القول قول جماعة اخرى بافضلية الترتيب بالابتداء بجانب السرير الايسر عكس هذا الترتيب وليس في كلامهم ايضا
حديث الحمل بالكتف الايمن والايسر الا في كلام العلامة في المنتهى فانه بعد اختياره الابتداء بالايسر قال يضعه على الكتف الايسر ثم
الايمن بالكتف الايمن ونظايره مما في كلام الشارح من الاشكال وكان الشارح انما تبعه في العكس عكس هذا القول من دون تامل فوقع
فيما وقع فيه قوله الحمد لله الذي لم يجعلني ليس هذا من تتمة الدعاء السابق كما يوهمه العبارة بل هو دعاء اخر مستقل قوله من السواد
المخترم لا باس بان نذكر له ما هو المحتمل فيه لما تعرض له الشارح فنقول قال في القاموس السواد الشخص ومن البلدة قراها ومن الناس عامتهم
وايضا فيه واخترمته المنية اخذته والقوم استاصلهم فاذا كان المراد من السواد الشخص فالظاهر ان اللام فيه للجنس اي لم يجعلني من الجماعة
الهالكين اما الهلاك المعنوي لان غالب اهل زمانه كانوا اما مخالفين او منافقين فلما راى جنازتهم وعلم ما اصابهم من العذاب شكر الله
تعالى على نعم الهداية او لان عند معاينة الموتى ينبغي تذكر احوال الاخرة فينبغي الشكر على ما هو العمدة في تحصيل السعادات الاخروية
يعني الايمان وعلى الاخير لا يختص ذلك بمشاهدة جنازة المخالف او المنافق او الهلاك الحسي فيكون شكر النعمة الحيوة لا يقال كيف
يصح الحمد على نعمة الحيوة مع ما ورد من فضل حب لقاء الله تعالى خصوصا من المعصوم لانا نقول اولا ان الشخص اذا كان في مقام الرضا عنه
يحب لنفسه ما يحب الله تعالى له فهو في حال الحيوة يحب الحيوة وفي حال الموت يحب الموت فلا منافاة بين حب الحيوة وحب الموت على
تقديره فيحب كلا منهما في زمانه بل يحب الصحة والمرض والغناء والفقر وساير الاضداد في زمانها ولا منافاة وثانيا ان من احب لقاء الله
تعالى ينبغي له ان يطلب ما يوجب الاستعداد والتاهل له وكلما زاد وقوي كان اولى فيحب الحيوة والحمد عليها اذا كان للدنيا بما يوجب اتمام
ذلك الاستعداد فلا ينافي حب لقاء الله تعالى بل يوكده وثالثا قال في الذكرى ان حب لقاء الله تعالى غير مقيد بوقت فيحمل على حال
الاحتضار ومعاينة ما يحب كما روينا عن الصادق ورووه في الصحاح عن النبي انه قال من احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله
لقاءه فقيل له انا لنكره الموت فقال ليس كذلك ولكن المؤمن اذا حضره الموت بشر برضوان الله وكرامته فليس شيء احب اليه مما امامه
فاحب لقاء الله واحب الله لقاءه وان الكافر اذا حضر بشر بعذاب الله فليس شيء اكره اليه مما امامه فكره لقاء الله فكره الله لقاءه
انتهى ويمكن ان يراد بالسواد عامة الناس يعني لم يجعلني من عامة الناس الذين يموتون على غير بصيرة ولا استعداد للموت وان كان
المراد القرية كان المراد بها القرية الهالكة اهلها بالهلاك المعنوي اي جعلني في بلاد المسلمين ويمكن حمل المخترم على المستاصل ايضا فان الميت

على غير بصيرة

على غير بصيرة كانه مستاصل لعدم رجوعه الى حظ ونصيب بخلاف المؤمن وعلى هذا يمكن حمل السواد على الشخص وهذا ظاهر بل على القرية اي
من القرية المستاصل اهلها استيصالا ظاهريا او حقيقيا وكذا على المعنى الثالث اي عامة الناس المستاصلين حيث لم يدركوا فضل الايمان
او انهم بغير استعداد وتهيئة يعتريها الموت هذا ما يحتمل حمل تلك العبارة له وعلم منه انه لا يبعد ان يقال باختصاص هذا الدعاء على بعض
الوجوه بهم او مثلهم قوله وهو الهالك من الناس اي الميت منهم على غير بصيرة فيكون المراد من الهلاك الهلاك المعنوي وقد عرفت معناه
ويحتمل ان يكون الحمد على انه لم يجعله ممن لو مات في هذا الوقت مات على غير بصيرة او ممن يموت على غير بصيرة رجاء ان يتقبل الى ان يصيره كما
احتمل بعض المحشين واحتمل على بعد ان يحمل كلام الشارح على ان المراد من السواد في الدعاء معظم الناس كما هو احد معانيه ومن المخترم الهالك
الذي ليس له قدم صدق في الدين فيكون المعنى الحمد على انه لم يجعله من الذين لا يعظون بالموت ولا يتاهبون له وهو ليس بذلك البعيد
قوله ومطلقا اي من دون تقييد الهالك بالهالك على غير بصيرة فيكون المراد به الهلاك الحسي قوله اشارة الى الرضا بالواقع كيف
كان كما سبق تفصيله في الجواب الاول قال سلطان العلماء انه دفع لما يختلج انه كيف يحمد على عدم الموت مطلقا وان كان على بصيرة
مع ان الموت محبوب المؤمن وموجب لقاء الله تعالى فوجه بانه لما لم يقع الموت فالحمد على عدم وقوعه رضا بالواقع كيف كان وتفويض للامر
الى الله تعالى وهو حسن من هذه الجهة وهذا العذر على تقدير الارادة من المخترم مطلق الهالك واما اذا اريد الهالك على غير بصيرة فوجه
الحمد ظاهر ولا احتياج الى التوجيه انتهى اقول حمل الاطلاق على ما حملنا اولى من حمله على الاعم فان الاشكال انما يرد بحمل المخترم على الهلاك الحسي
لا الاعم اذ نفي الاعم لا يقتضي نفي الموت على غير بصيرة يمكن ان يقال انه محبوب المؤمن على ان المتبادر من الهلاك هو الهلاك الحسي والشارح على
هذا لم يتعرض له ولم يحمله عليه وهو الحقيقة المتيقنة فيرد عليه انه لم يتعرض له فالاولى حمل الاطلاق على ترك القيد فينصرف الى الموت
الحسي ويرد الاشكال ظاهرا ويجاب عنه بما اجاب قوله والطهارة لا باس بحملها على الاعم الشامل للطهارة من الخبث حيث لا يشترط
فيه الطهارة بهذا المعنى على التحقيق فتكون مستحبا كالطهارة من الحدث ولا يتوهم منافاة قوله ولو تيمما اذ ذلك لان الجنب في صحة
خروجه عن احد بل الحايض في موقفه سماعه بالدخول في هذه الصلوة بالتيمم والغالب عدم انفكاك بدنهما او ثوبهما عن النجاسة فيكفي
بهذا التيمم عن ازالة الحدثين قوله ولو تيمما مع القدرة على المائية فان التيمم مع القدرة على المائية ليس من افراد التيمم خصوصا اذا كان
بدون خوف الفوت فكيف جعل فردا للطهارة قوله وكذا بدونه على المشهور كانه التعريض على المص في تقييده بخوف الفوت
المشهور فيه الاعم في التقييد بترك المشهور والافتاء بخلافه خلاف ما توهم قيل نسب الى المشهور لضعف رواية وفيه ان ذلك ينافي الا
به ولا الحاق قوله او المصلي وحده او هنا بمعنى الواو والمراد بالمصلي وحده المصلي الواحد قوله ويقابل المشهور عدل عن الاشهر الى المشهور
للتعريض على المص بما يدل عليه قوله ان خلافه قول الشيخ في الخلاف والاستبصار لا غير فكيف قال بالاشهر ولا مخالف له الا الشيخ في
الخلاف والاستبصار فلا يصح قوله على الاشهر الا اذا حمل على المبالغة في الشهرة قوله انه يقف عند راس الرجل وصدر المراة كذا قال العلامة
في المختلف وتبعه المحقق الثاني والشارح هنا ونقل عنه في المنتهى انه قال انه يقف عند راسهما قال الفاضل المحشي وكلام العلامة خلاف ما
رايناه في الخلاف فانه قال فيه بمقالة المشهور ثم استدل عليه بالاجماع قوله والخنثى هنا كالمراة وعلل ذلك بالتباعد من موضع الشهوة
وفيه مع ما فيه من الاستنباط ما اورد عليه الفاضل المحشي انه على مقتضى هذا التعليل يلزم تعاكس الحكم عند كون المصلي المراة وكانهم لا يقولون
به وايضا التعليل المذكور لا يستقيم على القول الذي نقل عن الخلاف مع ان ظاهر كلام الشارح ان الخنثى هنا كالمراة على جميع الاقوال انتهى
وفيه منع ما ادعاه من الظهور بل الظاهر انه تفريع على مختاره لا على جميع الاقوال وكان مختاره مختار المشهور فيصح ما ذكره من الالحاق ولا
يبعد تفريعه على الاخير فقط لقربه فلا اعتراض قوله في المواضع المعتادة لها اي لهذه الصلوة او لمطلقها والاول اظهر وعليه يكون نقل
من صلى بالبناء للمفعول انسب فيكون هذا الموضع اولى من المواضع التي لم يصل فيها على الميت وان وقعت الصلوة او عبادة اخرى فيها كثيرا
فلا يبعد اعتبار الحيثية الثانية في اولوية الغير ايضا كذلك وقيل ان الظاهر ان هذا وجه الاولوية المواضع المعدة على غيرها في الجملة والوجه الثاني

عام قوله ولان السامع بموته يقصدها فيستحب الصلوة فيها ليدركه فيها واذا استحب الصلوة فيها فالسامع يقصدها ويدركه فيها
فقصدها فائدة يترتب على استحباب الصلوة فيها كما ان في الاول انما يترتب الاستحباب المذكور على قصده اياها وكان الاول اظهر قوله
ولا منافاة فان المندوب قد يترك احيانا يعني ان هذا اخبار ورد على رفع اليدين بالتكبير كله واخبار ورد على استحبابه في التكبيرة
الاولى فلو قلنا وعملنا بالاخبار الاول فيمكن الجمع بحمل الاخبار الثانية على ان تركه في باقي التكبيرات لا ينافي الاستحباب اذ المندوب قد يترك احيانا
او بالحمل على الفضل والافضل فالفضل في الجميع والافضل الفضل في الاولى وايضا قال العامة باختصاص الاستحباب بالاولى فيمكن حمل اخبارها على التقية
بخلاف ما لو عملنا بالاخبار الثانية فلا وجه للجمع بينها وبين الاخبار الاول فلا بد من الطرح والجمع مهما امكن اولى منه قوله وبذلك
يظهر وجه القوة اي القوة التي ادعاها المص بقوله على الاقوى اي بما قلنا ان المندوب قد يترك احيانا يظهر وجه كون ما اختاره اقوى لامكان
الجمع بين الاخبار لا وجه القوة المستفادة من قوله اقوى الطرف المخالف كما هو الظاهر اذ لم يظهر ذلك بل ظهر خلافه قوله اتم الباقي كان
المناسب ان يقول اتمه اي بعض التكبير فاتى بالظاهر موضع الضمير للدلالة على ان ما اتى به من التكبير انما يحتسب عما فاته منه واتى بالباقي
لا بما فات مثلا اذا ادرك مع الامام تكبيرتين وهما الرابع والخامس فلا يأتي بالثلثة الاول التي فاتها بل انما يحتسب هذين التكبيرتين من
الاولين ويدعو بعدهما بدعاء الاولين ويأتي بالباقي وهو الثلثة الاخيرة لا بما فات وهو الثلثة الاول فلاجل تلك الدقيقة اتى بالظاهر
موضع الضمير قوله ولاء اي متواليا من غير دعاء لا وجوبا ولا استحبابا بل ولا جوازا فظاهر ذلك وجوب الولاء وعدم جواز الدعاء وحمله
على جواز الولاء وعدم وجوب الدعاء كما ادعاه الشارح بعيد لا قرينة عليه قوله وان بعد الفرض اي فرض وضع الميت في القبر قبل
اكمال المأموم الذي ادرك مع الامام بعض التكبيرات البعض الذي لم يدركه معه ولاء من غير دعاء فان ذلك لا يوجب عادة الا
سرعة عظيمة بقدر رفعها ووضعها فيه وهو فرض بعيد قوله جواز الولاء مع لو كان اطلاق الجماعة كاطلاق المص هنا فقد قالوا بوجوب
الولاء فان قوله اتم الباقي ولاء يدل على وجوب الاتمام متواليا فكما ان الاتمام واجب كذلك الولاء بل قول الشارح من غير دعاء ظاهر في
نفي الدعاء من اصله لا نفي وجوبه قوله عملا باطلاق النص فان قوله فليقض ما بقي متتابعا في صحيحة الحلبي ظاهر في وجوب التتابع وبه يقيد
اطلاق قوله ثم ما بقي في صحيحة عيص وقوله فقضى ما فاته في رواية جابر لكون التعارض بينهما عموما مطلقا الا ان يقال كما يمكن الجمع بينهما
بالتقييد كذلك يمكن حمل القيد على الاستحباب وهو الموافق للمتصل ومع صح ما ذكره من اطلاق النص لكن ابي عن صحيحة استحباب الولاء وكلامه ظاهر
في الجواز بدون الترجيح وهو مشكل الا ان يقال الامر هنا وارد في مقام الحظر فيحتمل الجواز ولو رجحا قوله وفي الذكرى لو دعا كان جائزا
بيان لما سبق من ان مرادهم بالولاء جواز الولاء لا وجوبه فهو مؤيد لاطلاق جواز الولاء لكن ظاهر العلامة في المنتهى وجوبه كالكتاب قوله
اذ هو اي الولاء الذي وقع في كلام المص والجماعة نفي وجوب الدعاء بينها يجب عدم الولاء في غير هذا الموضع فاذا قيل بالولاء هنا
في مقابل قولهم بوجوب عدم الولاء في غير هذا الموضع كان المراد منه نفي ما وجب لا نفي ما يجوز ونفي الوجوب انما يتحقق بالجواز وهو
استدلال ضعيف ويمكن ان يريد بالولاء ما هو المذكور في النص والمراد نفي الوجوب ما سبق ان الامر هنا وارد في رفع توهم الحظر فلا يفيد
غير الجواز فيكون دليلا للقول بها باطلاق النص قوله وقيد اي جواز الولاء على ما ذكره الشارح ووجوب الولاء على ظاهر اطلاق المص هنا
بعضهم بخوف الفوت على تقدير الدعاء اي كلا او بعضا بقرينة قوله والا وجب ما امكن منه قوله ويصلي على من لم يصل عليه يحتمل البناء
على الفاعل في الفعلين او البناء على المفعول فيهما والبناء على الفاعل في الاول وعلى المفعول في الثاني وهو عين الثاني معنى او عكس ذلك
ولا محصل له قوله ابدا اي ما بقي الميت لا مطلقا فالمراد بالدوام عدم التحديد بمدة خاصة بل في ذلك دلالة على جواز الصلوة بعد الدفن
بالكلية قوله والاولى قراءة يصلي في الفعلين مبنيا للفاعل وجه الاولوية كونه مختار المص في غير هذا الكتاب فحمل ما هنا على ما يوافق
مختاره اولى ولانه المشهور بين الاصحاب والوجهان انما يستفادان من الكتاب الاول من قوله هذا هو الذي اختاره المص في المسئلة اي في غير هذا
الكتاب والا فالكتاب يحتمل البناء للمفعول والثاني من قوله على اشهر القولين بل لا اقوى برغم الشارح لقوله وهو الاقوى قوله ولو بعد

الدفن لا يخفى

الدفن لا يخفى انه يضم هذا التعميم الى التعميم الاتي من قوله سواء كان قد صلى على الميت ام لا يستفاد الاذن لمن لم يصل على الميت ان يصلي
عليه قبل الدفن اذا لم يصل عليه يوما وليلة لا ازيد على القول به والظاهر انه لا وجه للتحديد بهذا القدر بل مطلقا في هذه الصورة فلا بد
في قراءة الفعلين بالبناء للفاعل من ترك احد التعميمين اما التخصيص حينئذ بما بعد الدفن او بمن صلى عليه غيره اذ قبل الدفن حينئذ لمن لم يصل
عليه لا وجه لاحتمال التحديد باليوم والليلة قيل ظاهر العبارة ان هذا الذي يريد الصلوة على القبر يصلي اذا لم يكن صلى عليه قبل سواء كان
موجودا في وقت وجوب الصلوة على الميت ومكلفا ام لا اقول بل الظاهر من سوق العبارة ان من كان من اهل التكليف وفاتته الصلوة
على الميت يصلي على القبر قوله هذا هو الذي اختاره المص في غير هذا الكتاب اما هنا فلاحتمال الفعلين للبناء على الفاعل والمفعول لا
يمكن الجزم باختياره قوله ويمكن قراءته اي يصلي في الفعلين مبنيا للمجهول فيكون المعنى يوقع الصلوة على من لم يوقع عليه الصلوة وكذا
لو قرأ الاول معلوما والثاني مجهولا اي يصلي المريد الصلوة على من لم يوقع عليه الصلوة اما عكس ذلك فلا محصل له ثم على التقدير الاول
بل الثاني لا بد من التخصيص بما بعد الدفن لما ذكره من التحديد اولا باليوم والليلة اذ قبله لم يحدد بهما ويحمل يصلي على الوجوب كما هو
الظاهر او الندب على احتمال تحقق بناء الفعلين للفاعل فلا يجب اذا صلى عليه غيره بل يتخير ويجب اذا لم يصل عليه فيحمل يصلي على عموم
المجاز اي القدر المشترك بين الوجوب والندب قوله فلا يشرع الصلوة عليه لان المفهوم من القيد اي قوله على من لم يصل عليه قوله بعد
دفنه لم يذكر هذا القيد في المنطوق فلا يدل عليه كما عرفت ويمكن استفادته من ذكره في المفهوم اذ المفهوم تابع للمنطوق قوله ومختار المص
الذي اشار اليه بقوله سابقا هذا هو الذي اختاره المص في المسئلة اذ لازمه جواز الصلوة عليه بعد الدفن وان صلى عليه يوما وليلة او ازيد وانما
يكون ذلك منافيا للقول بهذا البعض لقوله ومختار المص في غير هذا الكتاب لا هنا اذ فيه الاجمال قوله اقوى هذا الاقوى غير
ما سبق من قوله وهو الاقوى فانه متعلق بخصوص الدوام في مقابل اليوم والليلة وهنا متعلق بجواز الصلوة عليه بعد الدفن في مقابل
المنع عنه وان كان الثاني داخلا في الاول قوله وهو الافضل فيه دلالة على عدم وجوب ما سبق كما هو ظاهر النص بل التخيير بينه وبين غيره
المفضل عليه فاما التخيير فانما يستفاد من نقل الحديث ومفاده وحواله تحقيقه الى الذكرى كما سيأتي واما تعيين المفضل عليه فلا يحتمل
القطع والاستيناف لعدم جوازه عند الشارح مطلقا وعند المص مع عدم الخوف على الجنازتين ولانه على هذا يرجع الى مختار العلامة والجماعة
وقد جعله الشارح مقابلا له فتعين انه التشريك بينهما في الاثناء كما يدل عليه ذكر مفاد الحديث ايضا فقوله وهو الافضل اي من التشريك
وانما كان افضل لما فيه من تعدد الصلوة وتكرار ذكر الله تعالى وايضا لما فيه من تخصيص الدعاء الذي هو ابلغ من التعميم كما ذكره في الذكرى
وفيه منع ابلغية التخصيص من التعميم بل الظاهر عكس ذلك اولا وثانيا ان ذلك انما هو في التشريك بينهما بالاستيناف الا في الاثناء لا
كل بدعائه في محله قال الفاضل المحشي ينبغي تقييد ذلك اي كونه افضل من التشريك بعدم الخوف على الاولى والا فتعين وذلك كالا
اول وينبغي تقييد ما ذكره ايضا بصورة تيسر رفع الاولى بعد الفراغ من صلوتها اما اذا تعذر ذلك فلا شك ان ذلك غير متعين كما
لا يخفى قوله مع عدم الخوف على الثانية فلو خيف عليها فاما ان لا يخاف على الاولى فتعين التشريك واما ان يخاف عليها ايضا فتعين
ما هو اقل ضررا فمراده بعدم الخوف على الثانية الخوف عليها مطلقا لا وحدها كما في حاشية الفاضل المحشي قوله وربما قيل بتعينه اذا كان
الثانية مندوبة كما اذا انقص عن ست اذ لو ولد حيا فانه يستحب الصلوة عليه قال سلطان العلماء والقائل به على ما في حاشية الفاضل
العلامة في التذكرة والنهاية لكنه قال يتعين في الصورة المفروضة بعد ان قال بالتخيير بينه وبين القطع والاستيناف لا بينه وبين التشريك
في الاثناء الا ان ما ذكره من الوجه وهو اختلاف الوجه جار في التشريك في الاثناء كالاستيناف فلازمه القول بتعينه لو قال بهذا التخيير
ايضا واعترض عليه الفاضل المحشي بان العلامة في الكتابين قال بوجوب الاتمام ثم الاستيناف اذا كانت الثانية مندوبة اما لو انعكس الفرض
جوز الاتمام والاستيناف والظاهر ان بناءه على عدم تجويزه قطع الصلوة الواجبة لاستدراك المندوبة بخلاف العكس لاختلاف الوجه

بينهما والافلا فرق بين الاصل والعكس في ذلك بل صرح في الذكرة بجواز التشريك مع اختلاف الوجه اذا صلى عليهما ابتداء فالظاهر
ان بنائه على قلنا لا اختلاف الوجه بل لا ينبغي جعل كلامه هنا على القطع بعدم الاجزاء مع تجويزه اجزاء الصلوة المشتملة على الوجهين
وهو حسن **قوله** وليس بالوجه لتجويزه القطع والاشتراك اذ كانت الاولى مندوبة فلو كان اختلاف الوجه موجبا لتعيين الاتمام لا الاستيناف
فلا وجه لتجويزه ذلك هنا والا فلا وجه للقول بتعينه في الاصل على انه صرح في الذكرة بجواز التشريك بينهما مع اختلاف الوجه اذا
صلى عليهما ابتداء كما نقل عنه الفاضل واذا جاز ذلك فلا وجه للمنع عن التشريك في الاثناء لاختلاف الوجه ويمكن توجيه نفي الوجه
بضعف ما ذكروه من الدليل عليه كالقول بانه فعل واحد من مكلف واحد فكيف يقع على الوجهين وفيه النقض اولا بان مثله
في الشريعة موجود كما في غسل الجنابة المجزي عن الجمعة واطلاق جواز الصلوة الواحدة على الجنائز المتعددة في الاخبار وثانيا بانه
لا باس به اذا كان الوجهان من جهتين وان كان بينهما التناقض وربما قيل بالفرق بين الصلوة والغسل بان الغرض من الغسل
التنظيف فعند الاتيان بغسل الجنابة يوم الجمعة يحصل منه ما هو الغرض فيتادى به وظيفة غسل الجمعة ايضا واما تادي وظيفة
الصلوة على احديهما بالصلوة على الاخرى بمجرد حضوره عنده فهو غريب جدا وفيه ان الكلام في اختلاف الوجه لا في التشريك بين الميتين
في الاثناء **قوله** وبين اكمال الاولى اي اكمال صلوة الاولى ولو قال وبين ما سبق لكان اخصر واولى لا الصلوة الاولى بقرينة الثانية
قوله قال ان شاؤا تركوا الاولى قال سلطان العلماء الظاهر ان المراد بالترك هنا عدم الاعتبار اي لا يعتبروا التكبير الواقعة
على الاولى بل لهم ان يستانفوا الصلوة عليهما او يتما قال حتى يفرغوا من التكبير على الاخيرة لان الصلوة اذا اشركت ابتداء
لزم ان يكون الاولى في حكمها حتى يفرغوا من الثانية قوله وان شاء ورفعوا اي الجنازة الاولى بعد اتمام الصلوة عليها واتموا
التكبير على الاخيرة اي صلوا على الاخيرة صلوة تامة كاملة فهذا الشق من الترديد الواقع في الحديث صريح في اتمام الصلوة على
الاولى والاستيناف على الثانية والشق الاول صريح في ان لهم ان يقطعوا الصلوة على الاولى ويستانفوا عليهما والدليل على ذلك
السؤال لان مراد السائل هو ان يعلم حال الصلوة عليهما لانه هل يجوز ان يترك الجنازة حتى يفرغوا من الصلوة على الثانية او يجب
لهم ان يرفعوها قبل الفراغ من الثانية هذا غاية توجيه الحديث انتهى وظاهره انه جعل هذا التوجيه فيظهر مما افاده المص في الذكرى
عكس ما افاده الفاضل المحشي فانه جعل ما ذكره السلطان فيه احتمالا وما استظهره المص في الذكرى ظاهر منه كالشارح لكن هنا احتمال
اخر غير هذين المعنيين وهو ان يحمل على انه يتم الصلوة على الاولى ويستانف للثانية كما هو الافضل فالمراد انهم ان شاؤا تركوا الاولى بعد
الصلوة عليها حتى يفرغوا من التكبير على الاخيرة اي حتى صلوا عليها ايضا وان شاء ورفعوا الاولى واتموا التكبيرة على الاخيرة اي
اتوا بصلوة تامة عليها ولعل الغرض منه الاشارة الى عدم الباس بمثل هذا التاخير مع عدم الخوف بل ربما كان افضل كما ذكره الفاضل
المحشي وغرابة ما افاده السلطان من ان الظاهر ان مراد السائل هو ان يعلم حال الصلوة عليهما لا حال الرفع والوضع بعد الصلوة فلا
ينطبق الجواب على السؤال فالظاهر بالنظر الى السؤال ما فهم المشهور منه لكن الرواية على ما في الكافي والتهذيب هكذا وان شاء ورفعوا
الاولى واتموا ما بقي على الاخيرة ولا ريب في ان دلالته على التشريك حينئذ اظهر لان العلامة والجماعة ومنهم المص والشارح نقلوا الحديث
كما في الكتاب وهو ظاهر فيما فهم المشهور بالنظر الى السؤال لا غير وكان غير العلامة انما تبعه في النقل وهو انما نقل عن الشيخ فالسهو منه
لا من غيره وعلى هذا يشكل التمسك به اذ على تقدير وروده على ما ذكروه ايضا يكون وروده في الكافي والتهذيب على ما نقلنا مع صحة
سنده مما فيكون دليلا على صحة التشريك في الاثناء **قوله** وليس في هذا دلالة على ابطال الصلوة بل ولا على اتمامها وافراد الثانية بصلوة
فضلا عن التخيير بينهما وكانه انما تركها مع كونهما من المدعى اذ لا اختلاف فيهما ولعدم الحاجة اليه قوله هذا مع تحريم قطع الصلوة **قوله** مع تحريم
قطع الصلوة الواجبة فبناه لو دل الرواية على قطعها بوجه فلا ينافيها هذا التحريم لكون النسبة بينهما عموما مطلقا فيخصص بها على

القاعدة

القاعدة كما لو خيف على الجنائز مضافا الى ان كون صلوة الميت من افراد الصلوة حقيقة غير معلوم بل المعلوم خلافه كما سبق على انه
لو كانت منها فلا تكون من افرادها الشايعة حتى ينصرف اليها اطلاق ما دل على تحريم قطعها على ان العمدة في تحريم قطع الصلوة انما
هو الاجماع ولا يعلم بلوغه الى هنا ثم المذكور في الذكرى العبادة الواجبة بدل الصلوة الواجبة وانما بدل الشارح العبادة بالصلوة لان
الكلام فيها ولزيادة احتوائها فتكون ادخل في الغرض هنا وتقييد الصلوة بالواجبة لعدم تحريم قطع الصلوة المندوبة وفيه ان المدعى
اعم من صلوة الميت الواجبة والمندوبة والدليل انما يدل على الاولى الا ان يتم في غيرها بعدم القول بالفصل **قوله** لو خيف على الجنائز
ظاهره الخوف على جميعها بنسبة واحدة لا الاولى فقط ولا الثانية كذلك ولا على الجميع في اوقات مختلفة فح وجب القطع والاستيناف
عليها لا بر مما ورده الشارح عليه من ان القطع يزيد الضرر على الاولى ولا ينفع الثانية كما ياتي **قوله** لانه قطع لضرورة الى هنا قول
في الذكرى **قوله** ثم ياتي بالباقي في الظاهر مع سبق ما بقي قريبا لان هذا الباقي غير ما بقي بل الباقي بما قبله ما بقي باحتسابه للثانية
ابتداء **قوله** فكيف يصرف باقي التكبير اليها فيه الاشعار بعدم الاشكال في نية ما ياتي من التكبير للثانية بعد الفراغ من الاولى ولا اشكال
فيه كالاشكال فيما بقي منه للاولى بلا تفاوت الا ان يراد بالباقي هنا مجموع الباقيين من الاولى والثانية لكن لا يوافقه الجواب
كما لا يخفى **قوله** لتشريك باقي التكبير على الجنازتين لو قال اصرف باقي التكبير الى الثانية ايضا كما اخذه في السؤال لكان اولى وكان شاملا
للباقيين ولا يلزم تكرار النية بالنسبة الى باقي الاولى للاولى **قوله** لانها امر قلبي يكفي فيها مجرد القصد قيل يعني ان النية ليست من افعال
الجوارح ولا من الامور القلبية التي يحتاج فيها الى تجشم امر بل يكفي فيها مجرد القصد وهو امر سهل فالمذكور في الروايات انما هو افعال الجوارح
والامور القلبية التي يحتاج الى تجشم كالاخلاص وترك الرياء فلذا لم يذكر في الرواية ولو اجاب بان ما يلزم من النية امر ضروري لا ينفك
الفعل الاختياري عنه وما زاد لا دليل على لزومه فلذا لم يذكر لكان اولى انتهى اقول بل الظاهر ان مراد الشارح ما ذكره اخيرا وحمله اولى
فان الله لما قال بامكان حمله على احداث النية قال الشارح بان هذا الجواب يعني احداث النية بمحل الرواية عليه لا بد منه لانها امر قلبي يكفي فيها
مجرد القصد وقد حصل له ذلك اذ لا يمكن ان يصدر فعل من المختار بدون القصد اليه فلا باس بعدم التعرض لها في الرواية لانها امر
ضروري لازم للقصد اللازم وحمله على ما ذكره اولا بعيد ويحتمل ان يكون غرضه دفع توهم الاشكال في انه كيف يمكن احداث النية في اثناء
الصلوة فقال لا باس به لانها امر قلبي يكفي فيها مجرد القصد فلا يفسد حتى يتوهم اخلاله للصلوة ولا يحتاج الى تجشم امر حتى يصرف النفس عن
التوجه اليها والاستدامة الحكمية الواجبة بعد النية **قوله** الى خو ما يعتبر فيها اي في الصلوة على الثانية من التكبيرات العشر الشركة اذ لا بد
في النية من القصد اليها ايضا والمص لم يتعرض لها لا في الاشكال ولا في الجواب **قوله** ما كانوا يتعرضون للنية لذلك اي لكونها امرا قلبيا هو
القصد الى الفعل اذ لا يمكن صدور فعل بالاختيار بدون القصد اليه فيكون امرا ضروريا لا احتياج الى اشتراطها والبحث عنها لكن هذا
بالنسبة الى غير قصد التقرب صحيح اما بالنسبة اليه فلا يكون ضروريا ولا بد من اشتراطه ولا خلاف في اعتباره في النية **قوله** وقد ظهر من ذلك
اي من عدم دلالة الرواية لا على التشريك بينهما في الاثناء وعدم توجه الاشكال من حيث النية **قوله** وبدونه اي بدون الدليل على جواز
القطع يتجه تحريمه اي تحريم القطع لتحريم قطع الصلوة الواجبة كما سبق في نقل عبارة الذكرى وقد سبق هنا ما عليه الاعتراض من وجوه
نعم لا يرد عليه ما ذكرناه اولا لانه لم ياخذه علاوة كما اخذه في الذكرى **قوله** ان كان على الجميع او على الاولى لا يخفى ان ما ترتب على الخوف على
الاولى هو الضرار القطع بها وما ترتب على الخوف على الثانية عدم نفع القطع لها وان التشريك يعمل عمله فاللازم من القطع في صورة الخوف على
الجميع هو الاضرار بالنسبة الى الاولى وعدم النفع بالنسبة الى الثانية فما يترتب على الخوف على الجميع مركب من الوجهين ويكون مفسدتين لكن
والشارح جمع بينه وبين الخوف على الاولى بالاضرار على الاولى ولم يتعرض لمفسدته الاخرى وهو كون القطع غير نافع للثانية ايضا انما
من باب الكناية او لانه سهل بالنسبة الى مفسدة الاولى وقيل للاشعار بانه لو كان القطع نافعا للثانية فرضا لم يمكن القول به مع كونه

مفضل بالنسبة الى الاولى اذ لا مرجح للثانية على الاولى حتى يرتكب لاجلها الضرر على الاولى انتهى قوله فالقطع يزيد الضرر على الاولى هذا
انما يسلم كلية في ترجيح كمال الصلوة الاولى وافراد الثانية بصلوة اخرى بالنسبة الى القطع والاستيناف اما اذا كان مقصوده ترجيح
التشريك في الاثناء على القطع والاستيناف كما هو الظاهر من الذكرى اذ كلامه كما سبق فيهما وترجيح احدهما على الآخر لا في اتمام الاولى
والاستيناف للثانية وان كان يرد عليه ان التشريك في الاثناء احد فردي الواجب المخير فلا يرجح القطع عليه الا اذا تعذر فرده الآخر
وهو اتمام الاولى والاستيناف للثانية لكن كلامه انما هو فيهما دون فرده الآخر لا يتم ذلك كلية اذ في صورة فرض حضور الثانية عند
التكبير الثاني لا يزيد القطع الضرر على الاولى بالنسبة الى التشريك اذ الادعية على الاول اما اربع وهو عند اتحادهما في الجنس او خمس
وهو عند الاختلاف وعلى الثاني سبع مطلقا فالتشريك على هذا يزيد ضرره على القطع والاستيناف لا العكس ومثله الكلام اذا حضر الثانية
عند التكبير الثالث اذ في التشريك ست ادعية وفي القطع والاستيناف اما اربع او خمس لا يقال في التشريك اربع ادعية اذ لا دخل
للدعائين المخصوصين بالثانية في صلوة الاولى فيتم صلوتها قبلهما الا بالقول بعدم قصد التشريك بينهما فالظاهر اتمام الصلوة باتمام
دعاء الثانية لكن الرواية تدل على خلافه ويمكن جعلها على الاضطرار وكذا اذا حضرت عند التكبير الرابع لكن مع الاتحاد في الجنس اذ في التشريك
خمس ادعية وفي القطع والاستيناف اربع اما مع الاختلاف فيعطي التعدد بين خمس ادعية فما ذكره المص من ترجيح القطع والاستيناف على التشريك
في الاثناء انما يتم على جميع التقادير لا الاخير اذ اخف على الاولى وعلى الجميع ولا يتم ما اعترض عليه الشارح من ان القطع يزيد الضرر على الاولى
لانهدام ما قد مضى من صلوتها الموجب لزيادة مكثها اذ مكثها على تقدير القطع والاستيناف لا يزيد على التكبيرات الخمس والادعية اربعا
او خمسا بخلاف التشريك في الاثناء فان مكثها بقدر التكبيرات المذكورة والادعية زائدة على تقدير القطع والاستيناف غالبا الا اذا قلنا
بتمام صلوة الاولى بتمام دعائها وح يكون التشريك اثقل من القطع في الفرض الاول لا غير ويكفي به في النقض على الشارح لكن الظاهر تمامها
بتمام صلوة الثانية فلا يصح ما ذكره اصلا نعم ما ذكره انما يصح اذا كان مقصوده نفي ترجيح القطع والاستيناف على الاتمام والاستيناف او على
الامرين معا لا على خصوص التشريك في الاثناء كما عرفت على انه اذا كان المقصود نفي ترجيح ذلك على الاتمام والاستيناف فانما يصح ما ذكره من
اثقلية القطع على الاتمام بالنسبة الى الاولى اذ تيسر رفع الاولى بعد الفراغ من صلوتها اما اذا فرض عدم تيسر رفعها الا بعد الفراغ من الثانية
فلا ينفع اتمام الاولى والاستيناف للثانية بل يزيد بحضورها اذ لا بد من مكث الاولى في الصورة الاولى مثلا وهو فرض لحاق الثانية عند التكبير
الثاني بقدر سبع ادعية فلا يصح ذلك ايضا على الاطلاق كما ذكره الفاضل المحشي ايضا وسيأتي الجواب عن جميع ذلك قوله ولا يزيل اي لا يزيد
القطع الضرر ضيعه مضمونا عدم النفع والاضرار ولو قدم الثاني على الاول بحسب الذكر كما قلنا لكان اولى قوله لانهدام ما قد مضى دليل
على الاضرار المذكور اولا ولزوم منع ثبوت الثاني قوله الموجب لزيادة مكثها بالنسبة الى اتمامها والاستيناف للثانية لانه احد فردي الواجب
المخير ايضا ولا يرجح القطع المعلل بالضرورة على احد فردي الواجب المخير لا يترجح على الفرد الآخر ايضا وما اعترض عليه الفاضل المحشي من ان ذلك
اذا امكن رفع الاولى بعد الفراغ من صلوتها اما اذا فرض عدم تيسر الرفع الا بعد الفراغ من الثانية فلا ينفعها الاتمام فهذا ان يتم الرفع
وعدمه امر خارج عن الفرض والغرض ترجيح القطع وعدمه على الامرين الواجبين تخييرا في صورة الخوف على الاولى في حد ذاته فلا يرد
على الشارح شيء مما اوردناه في الحاشية السابقة اذ مبناه على ترجيح القطع على احد فردي الواجب المخير وهو التشريك في الاثناء وغرض الشارح
منع ترجيح القطع وتقديمه على الواجب المخير اذ لا دليل على الترجيح الا الضرورة كما سبق ولا ضرورة مع امكان الفرد الآخر منه وهو الاتمام والاستيناف
وان كان القطع اولى من احدهما فلا يرد عليه اصلا وما اوردناه فقد اوردناه تبعا للمحشين منهم الفاضل المحشي ولا ايراد قوله مع التشريك
الآن والاستيناف اتمام بعرض الاتمام الاولى ثم الاستيناف للثانية اذ عدم نفعه بل ضرره للثانية بديهي قوله بالخوف على الثانية بالنظر الى
تعدد الدعاء لا يخفى ان النظر الى تعدد الدعاء كما ينفع القطع بالخوف على الثانية كذلك ينفع الاولى بالخوف عليها كما سبق والاتمام يتعرض له

الشارح

الشارح لكون نفع اتمام الاولى ح اكثر من القطع وهو احد فردي الواجب المخير ايضا فلا يمكن العدول عنه الى القطع بخلاف ما اذا خيف على
الثانية فلا ينفعها الاتمام حينئذ فتعين الامر بين القطع والتشريك واذا كان الاول انفع بالنظر الى تعدد الدعاء تعين اختياره قوله زمن
اي فرض نفع القطع نادر وذلك في جميع الصور السابقة كما سبقت وانما قال بندرته مع شيوعه لندرة وقوع الخوف باعتبار هذه المدة
القليلة اي زمان الادعية قوله مع اختلافهما اي في الدعاء ليس ذلك شرطا ولا علاوة بالنظر الى تعدد الدعاء بل التشريك في الاثناء
مستلزم لقراءة دعائين مختلفين في التكبيرات المتبعين وان كان الميتان من جنس واحد فقوله مع اختلافهما متعلق بالتعدد لا بالنظر الذي
يتعلق بالنظر انما هو التعدد مع الاختلاف فلا اشكال ولو بدل لكلمة مع بالواو وافرد ضمير التثنية وحذف كلمة فيه لكان اولى قوله بحيث يزيد
ما يتكرر منه على ما مضى من الصلوة قال سلطان العلماء حاصل كلامه ان في صورة الخوف على الميت الثاني لا احتياج الى القطع والاستيناف
بل التشريك يعمل عمله في الخفة وهذا على تقدير الاكتفاء بالتكبيرات من غير دعاء مطرد نعم قد يتخلف باعتبار تعدد الدعاء واختلافه بمعنى
قراءة دعائين مختلفين في التكبيرات المتبعين وان كان الميتان من جنس واحد وهذا في صورة يزيد ما يتكرر من الدعاء اي ما يقرأ للميت
الثاني في حال التشريك بعد قراءته للميت الاول بعينه على ما مضى من الصلوة قبل الاستيناف او التشريك فانه في هذه الصورة يكون التشريك
اثقل من الاستيناف اذ تمام الصلوة الاولى مشتركا بينهما وكذا اذا قرأ للميت الثاني في التشريك ولم يقرأ للميت الاول بعينه كدعاء الرابع في
صورة اختلاف الميتين في الجنس لو كان مشتركا بين التشريك والاستيناف فلم يبق التزايد بينهما الا باعتبار ما يتكرر الذي اشتمل عليه
التشريك وما مضى الذي اشتمل عليه الاستيناف فلو زاد ما يتكرر على ما مضى كان التشريك اثقل من الاستيناف بخلاف ما لم يزد ما يتكرر
على ما مضى كما اذا حضر الميت الثاني في حالة التكبيرة الرابعة مع اختلاف الميت فان المتكرر بعينه ح لا يكون الا ثلثة ادعية للميت الثاني فان
دعاءه في الرابعة لا يتكرر بعينه والمتكرر ح مساو لما مضى فانه ايضا هذه الثلثة بعينها فح يساوي التشريك للقطع فان في كل منهما خمس
ادعية وح لا يكون التشريك اثقل فلا يحتاج الى القطع وكذا لو كان احضار الميت الثاني في حالة التكبيرة الخامسة فان المتكرر ح لا يكون
ازيد مما مضى بل قد يكون مساويا وهو في صورة اتحاد الميت وقد يكون اقل وهو في صورة اختلاف الميت وح ايضا لا يكون التشريك
اثقل فيخص ثقل التشريك وجواز القطع في صورة الزيادة المذكورة وندرتها باعتبار وقوع الخوف وعدمه باعتبار هذه المدة القليلة
الحاصلة بهذه الزيادة والنقصان خصوصا بالنسبة الى الميت الثاني فقط انتهى قوله وكذا اما قرأ ابتداء جزء قوله مشتركا بين التشريك
والاستيناف وكلمة كان في قوله لو كان تامة اي لو وجد وحاصل ما افاده انه كلما كان ما يتكرر من الدعاء ازيد مما مضى كان القطع اخف
على الميت الاخير مثلا بعد الدعاء الاول اذا قصد الاشتراك كان ما يتكرر ثلثة اذا كانا مختلفين واربعة اذا كانا متحدين وما مضى لا يكون
الا واحدا فالقطع ح اخف وبعد الدعاء الثاني كان ما يتكرر هذه الثلثة او الاربعة وما مضى لا يكون الا اثنين فالقطع ايضا اخف
وبعد الدعاء الثالث كان ما يتكرر ايضا هذه الثلثة او الاربعة وما مضى يكون ثلثة ح اذا كانا مختلفين حينئذ لا يكون القطع اخف
على الاخير اذ في كل من القطع والتشريك ح وجب الصبر على الاخير مقدار خمس ادعية ولا يكون ما يتكرر زائدا على ما مضى نعم اذا كانا
متفقين في الجنس ح يكون ما يتكرر اربع وهو زائد على الثلثة التي مضت فالقطع ح اخف ايضا وبعد الدعاء الرابع يكون ما يتكرر
هذه الثلثة او الاربعة وما مضى يكون اربعة على كلا التقديرين ولا يكون ما يتكرر منه زائدا على ما مضى فلا يكون القطع ح اخف ايضا
قال الفاضل المحشي وفي قوله في اخر الحاشية وخصوصا بالنسبة الى الميت الثاني فقط مناقشة وهي ان وقوع الخوف باعتبار هذه المدة القليلة
اذا كان نادرا مستبعدا جدا فليس وقوعه بالنسبة الى الثاني فقط باعجب من وقوعه بالنسبة اليهما بل الامر بالعكس ويمكن توجيهه بان الغرض
ان وقوع الخلاف المذكور نادر جدا ثم وقوع احد اقسامه وهو ما اذا كان في الغرض المذكور على خصوص الميت الثاني لا الاول ولا الجميع
اندر جدا وهو كذلك انتهى وكان غرضه ان الخوف باعتبار هذه الزمان القليل اذا كان قليلا فالانسب اعتباره بالنسبة الى الاولى فقط لطول

زمان موته اوالبهما اسبعه لاسبابه اما اعتبارهما بالنسبة الى الاخيرة فقط مع قرب عهدها من الموت كما هو العادة دون الاولى فانه بعيد جدا
هذا ما افاده السلطان في توجيه هذه العبارة وقال الفاضل المحشي حاصله انه يمكن فرض الخوف على الثانية باعتبار تعدد الدعاء
مع اختلاف الميتين في الدعاء يعني انه اذا اختلف الميتان في الدعاء يتعدد الدعاء ولا بد من الاتيان بوظيفة كل منهما وفي التشريك في الاثناء
يختلفان لا محالة فلا بد من تعدد الدعاء ومع ربما يحصل الخوف باعتباره مثلا اذا كبر على جنازة تكبيرتين مع دعائهما ثم حضر جنازة
تكبيرتين مع دعائهما ثم حضر جنازة اخرى فاذا شرك بينهما يكبر الثالثة فيدعو للاولى دعاء المؤمنين وللثانية يتشهد الشهادتين
ثم يكبر الرابعة ويدعو للاولى دعاء الميت وللثانية يصلي على النبي فيمكث الثانية بقدر ستة ادعية واذا استانف الصلوة لا يمكث الا
بقدر اربع ادعية او خمس فيمكن ان يحصل الخوف بهذا الاعتبار وقوله بحيث يزيد ما يتكرر منه على ما مضى من الصلوة اي بحيث يضاف
ما يتكرر من الدعاء بعينه بعد حضور الميت الثاني الى ما مضى من الصلوة والمراد ان الخوف على الميت الثاني باعتبار تعدد الدعاء انما هو في
صورة اضافة تكرار الدعاء بعينه مرتين بعد حضوره الى ما مضى من الصلوة اي الى اعادته وذلك لان الجنازة الثانية لا بد من مكثها
بمقدار ما بقي من الصلوة وكذا بمقدار اعادة ما مضى منها سواء قطع ام شرك وفي التشريك ربما يحصل مع ذلك تكرار ما يتكرر من الادعية
الباقية بعينه بخلاف القطع اذ لا تكرار الباقية بعينها مع القطع وهذا كما اذا كان حضور الميت الثاني قبل التكبيرة الرابعة او عندها
مع اتحاد الميتين في الجنس واما اذا حضر عند الرابعة مع اختلاف الميتين فلا يتفاوت الحال اذ لا يتكرر الدعاء الباقي الذي هو دعاء
الميت بعينه بل يدعو لكل منهما وظيفته سواء قطع او شرك لا بد من خمس ادعية وكذا اذا حضر عند التكبيرة الخامسة مطلقا اذ لم
يبق دعاء حتى يتكرر فمع اتحاد الميتين في الجنس لا يتفاوت الحال اذ على التقديرين لا بد من اربع ادعية ومع الاختلاف يكون
التشريك احفظ اذ مع القطع لا بد من خمس ادعية ومع التشريك اربع انتهى قوله وهذا كما اذا كان حضور الميت الثاني قبل التكبيرة
الرابعة المراد به ما قبل التكبيرة الرابعة مطلقا حتى بعد الثانية والثالثة لا ما هو المتبادر منه مع اتحاد الميتين في الجنس وعدم تفرقه
المفصل في عبارتها وانا اقول في توجيه هذه العبارة انه يمكن ان يكون غرضه فرض الخوف على الثانية باعتبار تعدد الدعاء لاختلافهما
فيه عند التشريك بينهما في الاثناء وذلك بقدر زيادة تكرر ما يتكرر منه بعد حضور الميت الثاني على ما مضى من الصلوة فان لها
اربعة ادعية لا يختلف فيها الاموات الا في واحد وهو دعاء الميت ففي القطع اذا يقرا عليهما اربع ادعية اذا اتفقا وخمس ادعية اذا
اختلفا وفي التشريك يزيد على ذلك بقدر ما يتكرر منه بعد حضور الميت الثاني وذلك قاعدة مطردة في جميع صور القطع و
التشريك مثلا اذا حضر الميت الثاني بعد الدعاء الاول كان ما يتكرر من الدعاء بعد حضور الميت ثلثة على تقدير الاتفاق واثنين على
تقدير الاختلاف فزيادة التشريك على القطع ثلثة ادعية على تقدير الاتفاق واثنان على تقدير الاختلاف وهو كذلك اذ على فرض التشريك
يقرا على الميت الثاني سبع ادعية ست منها يحصل بتكرار الثلثة بعد حضور الميت الثاني وان لم يكن تكرارها بعينه في صورة الاختلاف
وواحد وهو الشهادتان يحصل بدون التكرار والسبعة زائدة على الاربعة التي هي عدد الادعية على فرض القطع والاتفاق بالثلثة التي
هي عدد المتكرر بعينه على هذا التقدير وزائدة على الخمسة التي هي عدد الادعية على فرض القطع والاختلاف بالاثنين اللذين هما عدد المتكرر
بعينه على هذا التقدير واذا كان حضوره بعد الدعاء الثاني كان ما يتكرر منه بعد حضور الميت الثاني اثنين على تقدير الاتفاق
وواحدا على تقدير الاختلاف فزيادة التشريك على القطع بالاثنين او بالواحد وهو كذلك اذ يقرا على الثاني في التشريك ست ادعية وهي
زائدة على الاربعة عند القطع والاتفاق بالاثنين وزائدة على الخمسة عند القطع والاختلاف بالواحد واذا كان حضوره بعد الدعاء الثالث
كان ما يتكرر منه بعد حضور الميت الثاني واحد على تقدير الاتفاق ولا يتكرر شيء على تقدير الاختلاف فيزيد التشريك على القطع بالواحد
على تقدير الاتفاق ولا زيادة له على تقدير الاختلاف وهو كذلك اذ على التشريك يقرا على الثاني خمس ادعية وهي زائدة على الاربعة

في القطع والاتفاق بواحد ولا زيادة لها على الخمسة في القطع والاختلاف واذا كان حضوره بعد الدعاء الرابعة فلا يتكرر منه بعد حضور
الميت الثاني شيء فلا يزيد التشريك على القطع ابدا اصلا لا في الاتفاق ولا في الاختلاف اذ على التشريك والقطع يقرا على الثاني اربع
الادعية التي هي وظيفته في الاتفاق ومع الاختلاف يكون التشريك احفظ وهو ظاهر هذا ما سنح لي في توجيه هذه العبارة ولا اظن كونه
بابعد مما ابعدوا خصوصا الاخير وللمحشين هنا توجيهات اعرضت عنها لبعدها **قوله** ينوي باي الصلوة ما بقي والتشريك منهما بمثل
ما سبق للاولى لئلا يلزم التجزي في النية للثانية بقلبها على الثانية لا اختصاصا بل اشتراكا **قوله** ويكبر بحيث يكون متصلا بالنية فلو
حضرت الثانية في اثناء دعاء فلا ينوي التشريك بينهما الا بعد الفراغ منه متصلا بالتكبير **قوله** مشتركا بينهما بانه اول الثانية وثاني
الاولى مثلا **قوله** ثم يكمل ما بقي اي يكمل ما سبق بما بقي او يكمل ما بقي من الاولى بما بقي من الثانية فليس ما بقي من الثانية فاعلا ليكمل
ليوافق المعطوف عليه **قوله** وظيفة كل واحد مفعول ليراعي بان ياتي لكل واحد ما هو وظيفته من الدعاء بحسبه لا اختصاص **قوله** ومع اتحاد
الصنف بان كانوا مؤمنين او مجهولين او منافقين او اطفالا اذ لا اختلاف بينهم في الدعاء بل يدعو لهم دعاء واحدا مشتركا
فيراعي تثنية الضمير اذا كان اثنين وجمعه اذا كان ثلثة فما فوقها وتذكيره في كل من التثنية والجمع وتانيثه فيهما ايضا ومع
الاختلاف في الذكورية يوفيهما بالتغليب فيذكر لكونه اشرف وما التاويل فيذكر ويؤنث **قوله** مطلقا في تثنية المذكر وجمعه وتثنية
المؤنث وجمعه والمركب منهما ومنهما **قوله** مؤولا بالميت اي الشخص الميت ولاحظ صفة للمذكر **قوله** والاول اولى اي غاية التذكير والتانيث
اولى من التاويل والتاويل بالميت لشيوعه في العرف والاخبار اولى من التاويل بالجنازة والاول اولى **قوله** بعرض المسافة هو بالبناء
للمفعول بحصاة حيث تعسر نبشها غالبا والوصفان متلازمان غالبا ولو قدر وجود احدهما بدون الاخر وجب مراعات الاخر على ما قيل **قوله**
عن وضعه في بناء ونحوه كانه اراد بالبناء ما كان من فوق الارض والا فالبناء تحت الارض كالسردابات المتعارفة يصدق معه المواراة
في الارض والظاهر جوازه ايضا **قوله** بوجهه ومقاديم بدنه اي معرضا اجزاء بدنه نحو استقبال القبلة الواجب في الاحتضار المستحب حال العمل
الا ان الظاهر ان قوله على جانبه الايمن يفيد ذلك مع الزيادة فلا حاجة اليه لذلك والخلاف في وجوب الاستقبال لابي حمزة وحمل الشيخ ههنا
ابن سعيد فقالا باستحبابه ووضعه على جانبه الايمن **قوله** عمقه اي الدفن مجازا يعني ان المراد من الدفن موضع الدفن نحو واسئل القرية فيكون
يمكن ان يكون مجازا عقليا في الاضافة حيث جعل عمق المدفن عمقا للدفن ويمكن ان يكون المراد من الضمير المعنى المجازي للدفن فيكون
استخداما فان جعل الاستخدام مجازا في الضمير كما هو الظاهر فذلك والا فيكون معنى العبارة ان المراد من الضمير ما يطلق عليه الدفن مجازا
انتهى اقول الظاهر كون قوله مجازا حالا من الدفن فلا يحتمل ارادة المجاز في الاسناد ولا في الضمير وان احتمالا واقعا **قوله** مع الامكان ظاهره انه
متعلق بالاخير فقط ولو جعل قيدا له وللاستقبال فله وجه فلا يجب مع التعذر كما لو مات في السفينة فيطرح في البحر كما نعم والنص
او مات في بئر ونحوه وتعذر اخراجه ونحوها ولا يبعد ان يجعل قيدا لهما والمواراة بعيدة الثلثة ومفهوم الجميع ظاهر **قوله** نحو قامة معتدل
وذلك بناء على الغالب من حصول المواراة الموصوفة بالوصفين بما قل من ذلك والا فلا يتعين ذلك ثم توصيف القامة بالاعتدال بناء على
كون المتبادر منها عند الاطلاق والمستفاد من الاخبار قامة الحافر وقيل قامة الميت **قوله** دافل الفضل الى الترقوة الترتيب بينهما كذلك
من خواص هذا الكتاب والمشهور التخيير بينهما وقيل بالترتيب بينهما وبين التدبير فالا قل الى **قوله** عند رجلية الظاهر اختصاص ذلك
بالرجل **قوله** في ثلث دفعات ظاهره كون الدفعات الثلث بعد وضعه بازاء القبر المستفاد من الاخبار كون مجموع الوضع والنقل ثلثا وهو
ظاهر المعتبر ايضا لكن اطلاق الاكثر موافق للكتاب **قوله** والاخبار خالية من الدفعات اي الموجودة في الكتب الثلثة والا فالموجود في فقه الرضا
والعلل ما يدل عليها لكن كونها ثلثا مع الوضع وبالجملة وجود الروايتين مع الشهرة يكفي دليلا له استحبابا **قوله** لا الرحم يعني ليس له استحباب
نزول الاجنبي بل يستحب ان لا ينزل معه الا الاجنبي لكراهة نزول الرحم حتى الوالد معه وهذا ينافي ما قيل باستحباب ان ينزل الى القبر الولي

يامره الولي والعجب من الشيخ في النهاية والمبسوط حيث قال باستحباب نزول الولي ومن يامره الى القبر وقال بعده باسطر ولا ينزل احد
رحم الى قبر ذي رحم ومثله العلامة في التذكرة والنهاية والمنتهى وقد نقلنا كلاميهما في كتابنا الكبير قوله وان كان ولدا انما خص
بالذكر لدلالة بعض الاخبار على الاذن فيه والفرق بين الوالد فان ينزل قبر الولد والولد فينزل قبر الوالد فقال الشارح بالكراهة حتى في الولد
اذ لا ينافي الاذن الكراهة غايته ان يكون في الوالد اشد كراهة قوله فان نزول الرحم معها افضل لكون الاولى تخصيصه من ورائها في حيوتها
كما في الاخبار وكلام جماعة من الاصحاب فيخرج نحو ابن العم وابن الخال ونحوه خلاف في اجنبي صالح فيه التعميم كما قيل ولا التخصيص قوله اولى
به منه بالنزول من الرحم لما سبق ان الزوج اولى بزوجته مطلقا كما هو مضمون الرواية ايضا قوله فامرأة صالحة ظاهر ذلك تقديم الاجنبي
الصالح على الامرأة الغير الصالحة والظاهر خلافه فيه لعل التقييد بالصالحة لاستحبابها لا للاحتراز وهو كما ترى قوله من قبل راسه
ورجليه اذا لم تكن في غيرهما كالوسط والا فلا شك في استحباب حله ايضا قوله خارج الكفن لا داخله اذ لا يتصور الوضع على التراب داخله
اذ المراد بالتراب هنا الارض وبرفع توهم المجاز توهم قوله او في مطلق الكفن كله او في الموضعين يحتمل التخيير كما في المختلف لكنه
بدل الكفن بالوجه ويحتمل الترديد اذ كل منها مختار بعض الاصحاب فالاول مختار المفيد وابن ادريس والمحقق والثاني حكاه في المعتبر
قولا بترك كلمة مطلق فتركها هنا ايضا اولى والثالث منسوب الى الشيخ على ما في الشرايع والاكثر جعلوا مطلقا وكان الجمع بين الثلثة
وعلاوة الوجه كما هو قول البعض ايضا اولى قوله احتمال وصول نجاسة الاولى تبديل كلمة الاحتمال بالظن اذ دفع الاحتمال غير واجب
عقلا بخلاف الظن مضافا الى انه الموجود هنا لا الاحتمال قوله لاصالة عدمه مضافا الى الاذن عنهم ع كما في الصحيح وغيرها قوله
مدنيا اي مقربا حال من نزولا مالا سماع كما يدل عليه حال الثاني او للتنبيه بذكر الائمة ع اولها او لغيرها قوله افسح له الفسحة السعة
قوله لانه باب القبر كما في بعض الاخبار فعلى هذا لا يدخله لو احتاج اليه الا منه كما صرح به في المنتهى ولا فرق بين الرجل والمراة
في ذلك كما هو ظاهر الاطلاق وابه وقيل بالخروج من قبل راسها قوله عند الرحم فلا يستحب الاهالة بل يكره للنهي عنه قوله
حالة الاهالة على المشهور وليس في الاخبار ما يدل عليه وفيه ترك المأثور والعمل بغيره قوله مفرجات الى شر الاخبار المشتملة
على رفعه اربع اصابع بين اطلاق وتقييد بالانضمام والانفراج فيحمل على التخيير او على الفضل والافضل اما تعيين
الانفراج فلا يستحب غيره قبل القوة لاخبار المشتملة عليه وفيه طرح للمقابل وتقييد الاطلاقات والجمع باحد الامرين اولى من الطرح و
التقييد ولا دليل على الشبر سوى ما روي انه رفع قبر النبي ص قدر شبر فيحتمل الاختصاص للنهي عن الزيادة على اربع اصابع في بعض
الاخبار ولا قائل بالتخيير بينهما الا الشارح هنا وابنا زهرة والبراج قوله افضيع رفعه عن اعلاه اي فلا يرفع اعلاه بحد القدر لئلا
يلزم برفع الجمع زيادة الرفع على القدر المستحب ويحتمل ان يرفع كل موضع بحسبه وهو لا ينافي التسطيح ايضا قوله وتادت السنة بادناها
الظاهر من تلك العبارة ومن سابقة المعطوف عليه هو التخيير بينهما برفع احدهما دون الاخر لكن رفع الاعلى بخصوصه غير مناسب وقال بعض
المحشين يعني افضير رفعه عن اعلاها وان استلزم رفعه عن ادناها لابد من شبر فيكون فرد الرفع بقدر اربع اصابع فيتادى به السنة وتادت
السنة بادناها وان لم يرتفع في الجانب الاعلى قدر اسنى واحتمل الفاضل المحشي بعد ما ذكر ان يكون المراد بعض الرفع من اعلاها الى سقط
استحباب ذلك دائما للسنون الرفع عن ادناها كذلك فقال والاول اولى واظهر قوله والتسطيح لا يحمل في ظهره سنم لا يخفى ان ثبوت الاول
يستلزم نفي الثاني ونفي الثاني لا يستلزم ثبوت الاول فلهذا لم يجعل الثاني تفسير الاول لكن ذكره بعد التسطيح بدون العطف ربما
يوهم كونه مقصودا منه فلا يستحب التسطيح حقيقة كما هو مقتضى الدليل المذكور بعده ليصحب لم يتعرض للتسطيح اصلا قوله العامة اي
العامة فان جلهم بل كلهم ذاهب عند المتقدمين والمراد اكثرهم لان الشافعية وافقونا في استحباب التسطيح قوله مع اعترافهم بانه خلاف السنة نقل
في المنتهى هذا الاعتراف عن ابن ابي هريرة قال ان السنة التسطيح الا ان التسطيح استعمله صار شعارا فعدلنا الى التسنيم وكذلك الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم

ونسبة ذلك

ونسبة ذلك الى الناصبة مع ان المعروف واحد منهم اشباه قوله الى رجليه الاولى تركه قوله هذا اذ المنتهى اليه هو الراس ففيه الابتداء
والانتهاء ايضا والرجل واقع في وسط الدور فلا معنى لادخال كلمة الى عليه وكانه في ذلك تابع الرواية حيث قال في رواية موسى بن
اكيل السنة في رش الماء على القبر ان يستقبل القبلة ويبدأ من عند الراس الى عند الرجل ثم يدور على القبر من الجانب الاخر ثم يرش
على وسط القبر فكذلك السنة فيه فاتى بكلمة الى عند الرجل لكن فيها قوله ثم يدور على القبر من الجانب الاخر كما نصب اولا ابتداء
وانتهاء اخر غير المذكور اولا بخلاف عبارة الكتاب فان فيه تصب واحدا من قبل الراس فلا يتصور له نهايتان بدون الاشتغال والالتفات
الى سعة الدورة انما يستفاد من الصب على القبر من الراس ويدور الى ان ينتهي اليه ايضا قوله الى ان ينتهي الى الصب والماء او الصاب
اي الى الراس قوله ويصب الفاضل على وسطه فلا يصب على الوسط ان لم يكن له فاضل ولا دلالة في الرواية كما سبقت على هذا التفصيل
ومتابعة الاخبار اولى من اتباع الاصحاب قوله وليكن الصاب مستقبلا اي في اول الصب حتى يتم ما ذكره فيه من الدور الا ان يحمل على
دوران الصب والماء لا على دوران الصاب فيتحقق الصاب مستقبلا وكان هذا ظاهر كلام الاصحاب لكن المتبادر من الرواية كما سبقت
هو الاول كما لا يخفى قوله ان الحكم اي وضع اليد مؤثرة في التراب مفرجة الاصابع لا اصل الوضع المذكور في المتن لقوله فلا يستحب
تاثيرها اي قطع اليد مؤثرة بعده وان استحب اصل الوضع قوله روى زرارة لما زاد على الوضع المذكور في المتن تاثير اليد وتفريج
الاصابع وخصه بهذه الحالة اورد له شاهدا من الاخبار فانه يدل على استحباب الوضع بالكيفية المذكورة المخصوصة بهذه الحالة فيدل
بمفهوم الشرط على نفي الحكم المذكور بعد الدفن مطلقا قوله والاصل عدم الاستحباب في غيره اي هذا الوضع اكد المفهوم بالاصل قوله فليس
بسنة مطلقا الا عند الفراغ من الدفن ولا بعده قال الفاضل المجلسي اولا لاجب ظاهر الرواية ولا يجب الاحتمال الغير الظاهر
بخلاف الاول فانه وان كان ظاهر الخبر اختصاص الاستحباب بهذه الحالة لكن يمكن على بعد حمله على الاستحباب بعد حثو التراب ونضح
الماء مطلقا في هذه الحالة وكلما زاد بخلاف ذلك في غير التراب لاختصاص صريح الخبر بالتراب فلا وجه للحكم بالاستحباب في
غيره اصلا انتهى وفيه ان الفاء في قوله فضع حواليه يدل على التعقيب بدون المهلة وليس حمله على التعقيب مطلقا الا كحمل التراب فيه
على مطلق المرمي به ففيه ايضا احتمال التعميم على ان كلاهما مجازان بدون القرينة فلا يصح استعمالهما فلا احتمال لهما قوله بل عقيب الدفن
سنة بدعة بفتح الاولى ورفع الثانية وفيه ان ما يشتمل على لفظ التراب من الاخبار ايضا موجود كحسنة زرارة عن ابي عبد الله ع قال
قال ابو عبد الله ع اذا فرغت من القبر فانضحه ثم ضع يدك على راسه وتغمز كفك عليه بعد النضح فهي باطلاقها شاملة لغير التراب فيحمل
التراب في الرواية الاولى على انه ورد مورد الغالب على انه ليس من المفاهيم المعتبرة ولو سلم دلالته على نفي الغير فليس تخصيص الحسنة
به اولى من حمله على تاكد الاستحباب قوله ما تعنيه بالتاء المثناة من فوق اي ما تعنيه انت او يعني رحمة تغشيه قوله مستقبلا حال
من فاعل يقول او زرارة فيلزم القول به مستقبلا ايضا ويشمل ما بعد الفراغ ايضا قوله وتلقين الولي او من يامره خص الولي بالذكر
للاكتفاء به في اكثر الاخبار والشارح جعله شاملا لمن يامره ايضا لحصول الغرض به ايضا قوله بصوت عال وفي الاخبار باعلى صوته فهو اولى
قوله الا مع التقية لانكار الجمهور الا جماعة من الشافعية هذا التلقين ويمكن ان يكون التقية باعتبار ذكر الائمة ع قال الفاضل المجلسي
لكن ينبغي ح تخصيص السر بذلك ان امكن وفيه انه ينبغي تخصيص السر بما يتحقق به التقية على الاول ايضا وعبارة الشارح ايضا لا تدل على
تعميم السر مع التقية وتخصيصه بما يقتضيه مشترك بينهما قوله ويتخير الملقن في الاستقبال والاستدبار رد على من قال بتعيين
استقبال القبلة والقبر ومن عين الاستدبار من الاصحاب بالتخيير بينهما قوله لعدم ورود معين فيه انه اذا فقد المعين فلا وجه للتخيير
بينهما دون سائر الجهات الا ان يكون غرضه الاشارة الى اولوية اختيار احد الجهتين ح ليطابق احد القولين فهما اولى من غيرهما ولا
اولوية بينهما قوله من العزاء وهو الصبر يقال عزيته تعزية اي صبرته فتصبر قوله اي صبره وسلوه من التسلي يعني رزقك الله الصبر

الجمل **قوله** باسناد الامر الى حكم الله تعالى الغرض منه بيان كيفية التعزية لا التخصص بها واقل ما يتحقق ان يراه صاحب المصيبة ذكره الكثر الاصحاب **قوله** ومن عزى ثكلى كسي بردا في الجنة ظاهره كما قيل انه رواية عن احد الائمة ولم ينقل ذلك ولا مضمونه في شيء من الاخبار والغرض من جمعه بين هذا وما قبله التنبيه على عدم الفرق بين تعزية الرجل والمرأة وان كلاهما مشروعان **قوله** اجماعا اي منا ومن العامة بقرينة قوله وبعده عندنا فلا اجماع فيه عندهم كالاول **قوله** وكل احكامه اي احكام الميت من فروض الكفاية او ما يتعلق بالاحكام الاحكام السابقة المعنونة او لا بقوله القول في احكام الاموات وهي خمسة وهي الاحتضار والغسل والكفن والصلوة والدفن لاشتمال كل منها على واجب ومستحب لا كل ما ذكر في ضمن تلك الاحكام ولو بالتبع ايضا فلا يرد ما اورده الفاضل المحشي حيث قال بعد ذكرها ان هذا في اكثرها كالكفن المستحب ورفع القبر وصب الماء عليه ونحوها والا فبعضها ليس بكفائي كنز بيع الجنازة ووضع اليد على القبر والدعاء للميت ونحوها وهو ظاهر انتهى اذ ليس شيء مما ذكر من الاحكام الخمسة للميت وان ذكر في احكام الميت استطرادا فلا منافاة في استحبابها عينا ما لا دعاء المصلي من الكلية **قوله** ومعنى الفرض الكفائي المراد بالواجب الكفائي ما يجب على الاعيان بان يكون الغرض دخال الموجب في الوجود من غير القصد الى مباشر معين كما في الواجب العيني **قوله** مخاطبة الكل بالابتداء اي بعنوان الوجوب داخل هو كذا اعتمادا على الظهور بقرينة المعروف وما يذكره من التفريع بقوله ثم الجمع قبل وبتعريف الفرض الكفائي بالمعنى المصدري بما ذكر يظهر تعريف الفرض الكفائي بالمعنى الصفتي والندب الكفائي على الوجهين فلا حاجة الى التعرض لهما **قوله** سواء في ذلك الولي وغيره اي بالنظر الى جميع احكام الميت على المشهور ويظهر من العلامة في النهاية اختصاص الولي بوجوب توجيه المحتضر الى القبلة واختاره بعض المتاخرين لكنه عمم فقال باختصاص الولي بتوجيه الخطاب بجميع احكام الاحتضار من التلقين وغيره من المستحبات ثم اذا اخل الولي بذلك ولم يكن ثمة ولي ينتقل الوجوب الى المسلمين مطلقا **قوله** في التيمم وهو في اللغة القصد قال الله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون اي لا تقصدوا الردي من المال تنفقون وشرعا اسم للطهارة الترابية المقرونة بالنية وتعريفه بقصد الصعيد لمسح الوجه واليدين كما قيل اولى من تعريفه بانه مسح الوجه واليدين بالصعيد بعد ضرب اليدين عليه على وجه التقرب على المشهور ووجهه ظاهر **قوله** وشرطه عدم الماء لو قال فقدان الماء كما في عبارة الاصحاب بدل عدم الماء لكان اولى ثم هذا في التيمم الذي هو بدل الوضوء والغسل كما هو الغالب فلا يشترط شيء من ذلك في التيمم للنوم ولصلوة الجنازة ولخروج الجنب والحائض من احد المسجدين والمساجد على قول فيه **قوله** بان لا يوجد مع طلبه فلا يكفي مجرد عدم وجوده عنده او في حواليه وفيه اشارة الى انه لا يشترط عدم الماء في نفس الامر كما يوهمه العبارة بل عدم الوجدان بعد الطلب المذكور فلو ظهر بعد ذلك وجوده لا يحكم ببطلان تيممه السابق وما فعله به **قوله** على الوجه المعتبر الآتي من الغلوة والغلوتين فلا يشترط عدم وجدانه فيما زاد على ذلك وذلك ايضا مع وجوب الطلب عليه بان كان في سعة الوقت والامن مع الامكان وعدم التضرر به فلو ضاق الوقت سقط الطلب كما سيأتي ويكفي عدم وجدانه عنده لعدم وجوب الطلب ومثله الخوف وما بعده **قوله** مع كونه موجودا الظاهر انه ليس للاحتراز بل لبيان ان ذلك انما يحصل في هذه الصورة بخلاف الاول فالفرق بينهما انما هو بوجود الماء وعدمه قيل ويمكن حمل قوله لعدم الماء على عدمه في الواقع وعدم الوصلة اليه على ما يشمل وجوده في الواقع ولم يظفر به مع طلبه على الوجه المعتبر انتهى وفيه ان المذكور في كتب الاصحاب اشتراط التيمم باحد الامور الثلثة فقدان الماء وعدم الوصلة اليه والخوف من استعماله والمصنف بدل الاول بعدم الماء ولم يغير الاخيرين ولا شك ان الفقدان اعم من عدم الوجود في الواقع كما ان عدم الوجدان اعم منه والمتبادر من عدم الوصلة اليه الوجدان فحمل الاعم على خلاف متبادره مع مخالفة الاصحاب ايضا وحمل عدم الماء على عدمه في الواقع وان كان متبادرا منه الا ان فيه مخالفة لهم مضافا الى تعذر العلم بالواقع غالبا مع حمل عدم الوصلة على خلاف متبادره وتفسير الشارح عدم الماء بعدم الوجدان هو الانسب

او ضعف قوة لو قال او ضعف بتركه قوة لكان اولى **قوله** ولم يجد معاونا فيه للمشلول والعاجز او لما قبله **قوله** او ضيق الوقت الظاهر كونه معطوفا على العجز على قياس ما يأتي من الفقرات الآتية ويحتمل عطفه على الكبر ومرض وكسر الاذم فيه الفصل فيكون من اقسام العجز عن الحركة فلو ضاق الوقت وكان الماء بعيدا وجب التيمم بلا خلاف فيه لخوف فوت الوقت اما اذا كان الماء قريبا وخاف مع ذلك فوت الوقت بالسعي اليه او كان عنده وخاف فوت الوقت باستعماله ولم يخف من التيمم باعتبار زيادة مقدمات الطهارة المائية فهل وجب عليه في الفرضين الطهارة المائية وان فات الوقت او وجب الانتقال الى التيمم فيه خلاف وظاهر كلام الشارح وجوب التيمم فيهما بعطف ضيق الوقت على العجز عن الحركة ولو جعل معطوفا على الكبر والمرض كما هو المحتمل ايضا فلا يستفاد منه حكم الثاني وقال في الاول بالاول ايضا ويمكن دخول الفرضين مع قطع النظر عن الشرح في الخوف من استعماله ايضا ودخول الفرض الاول في الثاني يعني قوله او عدم الوصلة والثاني في الثالث **قوله** لم يدرك منه اي من الوقت مقدارا مع الماء او مع تحصيل الماء او طلبه بعد الطهارة ركعة بناء على الاكتفاء بادراك الركعة في ادراك الوقت والصلوة مطلقا كما هو احد القولين فيه لقولهم بان عموم الصلة تابع لعموم الموصول في قولهم من ادرك من الوقت ركعة فقد ادرك الوقت كله اما لو قلنا بان المتبادر من الادراك ان يكون بطريق الاتفاق وبدون القصد وان عموم الموصول تابع لعموم الصلة فلا يكفي ادراك الركعة في ادراك الصلوة فلا بد من اشتراط عدم ادراك الصلوة في الوقت مع الماء هنا **قوله** او لكونه في بئر بعيد القعر يتعذر الوصول اليه عطف على العجز عن الحركة ومثله قوله او لكونه او لوجوده لا بيانه ولا يخفى ان المناط هنا تعذر الوصول اليه بعدم الآلة سواء بعد قعره ام لا وسواء كان في بئر او مصنع فلا وجه لاعتبارهما **قوله** ولو بعوض ينبغي تقييد ذلك بعدم الحاجة اليه كما قيده في عوض الماء وكذا ما ذكره من شق الثوب ينبغي تقييده بعدم الحاجة كما قيده فيه ايضا او عدم التضرر به كما قيده في العوض قوله او شق ثوب نفيس كان قياس ذلك على شراء الماء بالمال الكثير في الوجوب اولى من قياسه على الخوف على متاعه من الضياع في عدم الوجوب لاشتراكهما في الاختيار فالحاق ذلك بالثاني كما ذكره الفاضل المحشي محل تامل **قوله** او اعارة تخصيص اعارة الآلة بالذكر يدل على عدم وجوب قبول هبتها او هبة ثمنها كما انهم حكموا في الماء بوجوب قبول هبته دون قبول هبة ثمنه والفرق فيه تحكم والتمسك بالمنة في الثلثة الغير الواجبة وعدمها في الاثنين الواجبين ايضا تحكم ولو دار الامر على المنة وعدمها في جميع الخمسة فلا وجه لاختلاف الاشخاص والاوقات فيها او على النفس الظاهر ان المراد النفس الانسانية اما غيره من الحيوانات فهو مال يجب ادخاله في المال والمراد من الخوف على النفس الخوف من تلفها او من ضرر عليها كمرض او ورود شين بها يشق تحمله **قوله** او طرف المراد بالطرف هنا مطلق العضو وان لم يكن طرفا **قوله** او مال سواء فيه ماله او مال الغير **قوله** محترم صفة للثلثة واحترز بها عما يجوز اتلافه منها كالكافر الحربي وطرفه وماله **قوله** او ذهاب عقل كان لا بد فيه من التقييد بالمحترم ايضا ان سلم عدم تقييد البضع والعرض به **قوله** ولو بمجرد الجبن الظاهر انه متعلق بقوله يخاف من السعي اليه ويمكن تعلقه بذهاب العقل وهو اقرب لفظا **قوله** لعدم بضم العين وسكون الدال اي فقر او العدم وجدانه العوض **قوله** او حاجة في كون مطلق الحاجة سببا للعجز عن بذله نظر لو سلم سببية بعض الحوائج له خصوصا اذا كان حاجته اليه في وقت مترقب **قوله** ولو في وقت مترقب على ظاهر الشيخ في النهاية حيث خص الحاجة بالحال ويمكن حمل الحال في كلامه على حال التحصيل وما يشمل القريب المترقب **قوله** ولا فرق في المال المخوف ذهابه لما استفيد من قوله او لوجوده بعوض يعجز عن بذله انه مع عدم العجز عن بذله وجب البذل وان كان كثيرا زائدا عن ثمنه بكثير ومن قوله او لكونه موجودا في محل يخاف من السعي اليه على نفس وطرف او مال حيث اطلق المال انه مع الخوف على المال وان كان قليلا لا يجب السعي فافاد ولا بان ما استفيد من الاطلاق متبين في الموضعين حتى على غنائه وثانيا بانه ربما توهم من اشكال بعدم الفرق بينهما في الحقيقة فاذا وجب بذل الكثير في الاول فكيف جاز الامساك في الثاني واذا جاز الامساك في الثاني فكيف لا يجوز في الاول والفرق تحكم فاجاب ان الفارق هو النص ولا سبيل لنا الى درك علل الشرائع مطلقا او غالبا فرفع ذلك التوهم من شبهة القياس

واستنباط العلة وهو لا يناسب طريقتنا المعهودة منهما قوله بين القليل والكثير متعلق ببذل فرق والمخالف في الثاني ابن الجنيد فلا
يجب بذل الكثير في الثاني لكن هذا لا يدفع الاشكال اذ لا خلاف في وجوب بذل ما يساوي ثمنه او اقل منه وهو قائل به مع
تجويزه الامساك في هذا القدر عند الخوف بدهاية قوله حيث يجب حفظ الاول هذه العبارة اشارة الى دليل على وجوب حفظ المال وان
كان قليلا ولو قال حيث يجوز حفظ الاول يجب بذل الثاني لكان اولى قوله والفارق النص قال سلطان العلماء اي الفارق بين
المال المخوف تلفه والواجب بذله في انه يجب حفظ الاول وبذل الثاني سواء كانا قليلين او كثيرين انتهى والمراد بالنص صحيحة صفوان
قال سئلت ابا الحسن عن رجل احتاج الى الوضوء للصلوة وهو لا يقدر على الماء فوجد بقدر ما يتوضأ به بمائة درهم او بالف درهم
وهو واجد لها يشتري ويتوضأ او يتيمم قال لا بل يشتري وقد اصابني مثل هذا فاشتريت وتوضأت وما يشتري بذلك مال كثير وفي
معناها رواية اخرى رواية يعقوب بن سالم قال سئلت ابا عبد الله عن رجل لا يكون معه ماء والماء عن يمين الطريق ويساره غلوتين
او نحو ذلك قال لا آمره ان يغرر بنفسه فيعرض له لص او سبع فان اللص انما هو المال وفي دلالة الاخيرة نظر ولا رأيته في هذا المضمون مثلهما
في الدلالة نعم هنا اطلاقات ظاهرة في وجوب حفظ المال لكن ليس في شيء منها وفي الاخبار الاول ما يصح التمسك به من حيث السند
الا ان يتمسك باعتضادها بالاصل بل بانفراده فيكفي في الفرق بينهما وجود النص على وجوب البذل في صورة العوض بخلاف
تلف المال فلا دليل على وجوب تلك الماء فلا يجب الغسل ولا باس بحمل قوله والفارق النص على ذلك والا فلا نص يعتمد عليه او يدل
على خصوص المدعى في الصورة الاولى قوله لان الحاصل بالاول العوض على الغاصب اشارة الى ما ذكره العلامة في المنتهى في الجواب عن
هذا الاشكال بان في صورة الخوف ليسوغ له التيمم لان عوض المال هنا على اللص فلا يزيد عليه في صورة الشراء العوض فيه على الله تعالى
فيحصل الثواب وصورته اذ على المال فافترقا ويمكن الفرق ايضا بان في تلف المال باخذ اللص ونحوه غضاضة ومهانة على النفس ليس
ذلك في بذله اختيارا فعدم وجوب تحمل ذلك لعله لا يوجب عدم وجوب البذل الذي لا غضاضة فيه هذا مع ما في الاول من
تسلط الغير على المعصية وتمكينه منها بخلاف الثاني فلا يمكن القياس قوله فيتحقق الثواب فيهما رد على العلامة بتحقق الثواب فيهما
بعد اذن الشارع فيهما فلا فرق بينهما في ذلك ولم يكتف بذلك قوله بل قد يجتمع في الاول العوض بالاخذ من الغاصب والثواب
من الله تعالى بخلاف الثاني فلا عوض فيه فعلى هذا فالخوف اولى بالبذل من الشراء لولا النص قوله يخاف زيادته او بطؤه او عسر
علاجه لم يتعرض لخوف التلف وهو اقوى وكانه لذلك ثم اطلاق كل من الزيادة والبطوء وعسر العلاج يشمل ما اذا خاف تاثيرا فيها
تاثيرا معتدا به او تاثيرا يسيرا لا الى حد قليل كما هو ظاهر اطلاق جماعة ايضا وربما احتمل بعض عبارات الشرائط بخوف المرض
المعتد به قوله او متوقع عطف على حاصل سواء كان المرض المتوقع مرضا شديدا او شيئا يسيرا كالصداع ووجع ضرس ونحوهما للاطلاق
ايضا خلافا لجماعة فيستفاد من كلامهم عدم الاعتداد بامثال تلك الامراض الجزئية في تجويز التيمم قوله او خوف عطش حاصل عطف
على مرض حاصل ولا وجه لزيادة لفظ الخوف في خصوص العطش اذ كما ان في العطش الخوف المتوقع كذلك في المرض وكما لا خوف في المرض
الحاصل باعتبار حصوله كذلك في العطش وكما ان قوله او الخوف من استعمال الداخل على المرض لا يلائم زيادة الخوف عليه كذلك لا
يلائم في العطش على ان العطش الحاصل مخوف ضرره والمتوقع مخوف حصوله فليس الخوف فيهما بمعنى واحد فالاولى ترك لفظ الخوف هنا
قوله او برد شديد يشق تحمله وان فرض علمه بامن العاقبة وان كان الفرض بعيدا اذ اشق تحمله ثم اطلاق تلك الفقرات ظاهر في
جواز التيمم في هذه الصور من غير فرق بين الجنب عمدا وغيره كما هو مختار المشهور وربما قيل بالفرق بين العمد فقد وجب عليه الغسل
وان خاف منه على نفسه ولم يجز له التيمم وبين غيره فلا يجوز له الغسل ووجب عليه التيمم قوله عادة او بقرائن الاحوال يحتمل ان يكون
قيدا للنفي فاعتبر في جواز التيمم عند خوف العطش المتوقع ان يقتضي العادة او قرائن الاحوال بعدم حصول الماء في ذلك الوقت فلا

يجوز مع العلم

يجوز مع العلم بحصوله او ظنه او الشك فيه او احتماله اذ احتماله لا يرجحه ايضا ويمكن ان يجعل قيدا للمنفي اي لا يحصل فيه حصولا يكون مقتضى
العادة او قرائن الاحوال وعلى هذا يجوز التيمم باحتمال عدم الحصول اذا لم يقتض العادة او قرائن الاحوال بخلافه والاول اظهر قوله لنفس محترمة
متعلق بعطش قال في الحاشية مثل رحاله النفس المحترمة هي التي لا يجوز اتلافها او يلزم باتلافها على مالكها بغرامة العوض فخرج بذلك
الكلب العقور والخنزير والكافر الحربي انتهى وكلامه اوهنا للتقسيم وخروج الاولين من الاخير والاخير من الاول ومثل المرتد عن فطرة بل كل
ما يجوز قتله كالزاني المحصن قوله ويجب طلبه مع فقده وذلك في سعة الوقت ورجاء الاصابة ولا من لا مطلقا قوله في كل جانب متعلق
بغلوة سهم او بالطلب وقد زاده الشارح لئلا يتوهم وجوبا لغلوة في الجوانب الاربعة جميعا كما هو ظاهر المتن قوله معتدل بين اي
الرامي والآلة وكانه بيان للغلوة كما يظهر من الجوهري ولو اعتبر اعتدال الهواء ايضا لكان اولى قوله بسكون الزاي المعجمة وربما يكتب
في بعض النسخ الزاي بالمد بدون الياء والصحيح الاول فانهم يفرقون بين المعجمة والمهملة في الكتابة بالياء وعدمه فلا حاجة معه الى قيد المعجمة
فيكون ذكره للتاكيد قوله المانع صفة للحزن لا تجار فلا يتوهم اولوية تانيثها وتخيره ومثله الكلام في ضمير خلفه ولا يرد عليه
ما اورده الفاضل المحشي من ان ظاهره اعتبار ذلك في الحزونة ولا شاهد له فان الارض الصلبة الحجرية حزنة لغة وعرفا وان لم يكن فيها
مانع من رؤية ما خلفه وحمله على مجرد بيان الواقع في صورة الاشتمال على العلو والهبوط لا يخلو من تكلف انتهى فان المانع هنا صفة
للحزن لا اشعار وهو مانع من رؤية ما خلفه جزما وليس الغرض ان يكون فيها مانع اخر غير ما فرض وربما قيل في تعريفه بدل المانع المذكور
الموجبة لعسر السلوك قوله وغلوة سهمين اصلا غلوتي سهم كقوله تعالى فكان قاب قوسين قوله فلو علم عدمه مطلقا قال الفاضل
المحشي اراد به اليقين كما عبر به في المعتبر وغيره فالظن لا يوجب سقوط الطلب لاحتمال الخطاء كما صرح به في الذكرى انتهى وفيه ان قوله
وانما يجب الطلب كذلك مع احتمال وجوده فيها كما انه يشمل صورة الظن فلا حاجة معه الى الاستشهاد عن المعتبر وغيره كذلك يشمل
صورة الشك بل الاحتمال وان كان مرجوحا فظاهر كلام الشارح هنا عدم سقوط الطلب في الشك والوهم ايضا كما هو ظاهر المعتبر وغيره
حيث اعتبروا اليقين في السقوط قوله سقط الطلب مطلقا او في الاول للاول والثاني للثاني لان الطلب مع العلم بعدمه عبث لا يقع
الامر به من الشارع فيجب تقييد عبارة المص به لكن الصحيح موافقة للمشهور في الدروس والذكرى قال في قواعده انه قد وقع التعبد المحض
في مواضع لا يكاد يهتدي فيها الى العلة وذكر امثلة منها وجوب طلب المتيمم وان علم عدم الماء وظاهره الحكم به بل الاتفاق عليه او
شهرته ومع لو بقي اطلاق كلامه على ظاهره لم يكن به باس قوله فان زاد من النصاب وهو غلوة سهم او سهمين وجب قصده مع الامكان
وذلك اذا لم يتضرر بحاله جزما كما يستفاد من كلمات السابقة اما اشتراط عدم المشقة او ان لا يلزم من السعي فوات مطلوب كما قيده
بها جماعة من الاصحاب فغير معلوم وظاهر اطلاقه وجوب السعي معها ايضا كما هو ظاهر اطلاق البعض ايضا قوله بل قد يجب ذلك عند عدم
امكان السعي بنفسه قوله ويشترط عدالة النائب ان كانت النيابة اختيارية والظاهر فيه تقديم استنابة جمع حصل من قولهم العلم ان
امكن ثم العدلين ثم العدل الواحد قوله والا فمع امكانها فقاوة لكنا ايضا بعد الرتب السابقة تحصيلا لليقين بقدر الامكان قوله ويحتسب
لهما قال سلطان العلماء اي يحتسب للنائب والمنوب عنه طلب لما حد على التقديرين اي عدالة النائب وعدمها فلا يحتاج النائب الى طلب اخر
لنفسه والظاهر ان المراد بالتقديرين الاستنابة الاختيارية والاضطرارية التي يجب فيه تعيين النائب انتهى لكن عدمها على الاول بعيد
بما يصح فيه استنابة لا مطلقا قوله ويجب طلب التراب كذلك المراد بالتراب مطلق ما يتيمم به من الارض قال بعض المحشين ظاهره انه
يجب طلب التراب في الحزنة والسهلة غلوة سهم وسهمين ولم اظفر على فتوى او دليل انتهى وقال الفاضل المحشي والظاهر ان التشبيه في مجرد
وجوب الطلب وجواز الاستنابة بل وجوبها في بعض الاوقات الى اخر ما ذكره الا في تحديد مقدار الطلب ايضا بالغلوة والغلوتين لعدم
دليل عليه في التراب ولا يمكن القياس فالظاهر وجوب طلب التراب بقدر الامكان انتهى وما ذكره الفاضل هو الاقرب فلا عبرة

قوله بالظاهر او الحجر في تقييد التراب بالطهارة واطلاق الحجر دلالة على عدم اشتراط الطهارة في الحجر واشتراطها في التراب وهو
خلاف اتفاق الاصحاب من وجهين اذ لم يفرق احد بينهما واتفقوا على طهارة الحجر ايضا فالصواب تقديم الحجر وذكر وصف الطهارة لهما بعده
قوله لانه من جملة الارض اجماعا والصعيد المامور به هو وجهها صورة القياس هكذا الحجر ارض وكل ارض صعيد فكل حجر صعيد اما الصغرى
فبالاجماع واما الكبرى فلاجماع المفسرين على ان الصعيد هو وجه الارض على ما يظهر من الحاشية منه رحمه الله قال في الحاشية نقل المحقق
في المعتبر الاجماع على ان الحجر من جملة الارض ونقل المفسرون ان الصعيد هو وجه الارض فيدخل الحجر وفسره بعض اهل اللغة بالتراب فلا
يدخل لكن المثبت للزيادة مقدم انتهى وكانه اراد بالمفسرين مفسري الشيعة وحيث ان الجمع المعرف يفيد العموم فدل على اتفاقهم على
فاثبت الكبرى باتفاق المفسرين وقال في الروض والصعيد عندنا هو وجه الارض والصغرى بالاجماع المحقق في الاصل والاجماع المنقول
في الحاشية قال لكن لا يعارضها اتفاق المفسرين نقل بعض اهل اللغة ان الصعيد هو التراب لان المثبت للزيادة مقدم عند التعارض
وكان وجهه ان كلام المثبت يرجع الى ادري وكلام النافي يرجع الى لا ادري وليس لمن لا يعلم دليل على من يعلم ولانه يمكن الجمع بين
القولين ح بان المفسر فسره ببعض الافراد بخلاف ما لو كان هو التراب فقط فيجب طرح قول الاخر والجمع مهما امكن اولى من الطرح
ثم ما ذكره من كون المفسرين في الشرح اشارة الى دليل واحد هو المطابق لما يستفاد من الحاشية كما نقلناه منه رحمه الله وقال بعض
المحشين بانهما دليلان على مختاره لانه اذا كان الحجر من جملة الارض اجماعا فيدخل في اطلاق قوله جعلت لي الارض مسجدا وطهورا والصعيد الامر
به هو وجهها فيدخل في الاية قال لكن ظاهر كلام الشارح في الحاشية ان المجموع وجه واحد لدخول الحجر في الاية قوله ولانه اي الحجر تراب طاهر
انه معطوف على قوله لانه من جملة الارض فيكون المقصود اثبات الترابية له كما ان المقصود من الاول اثبات الارضية له بان اصله التراب
غايته ان افادة الحرارة الاستمساك بتوسط الرطوبة فلا يخرج به عن حقيقته الاصلية واذا كان ترابا فلا خلاف في جواز التيمم به ويرد
عليه اولا النقض بالمعادن وثانيا ان مدار الشرع والعرف في دلالة الالفاظ على التسمية لا على الحقيقة فاذا طرء عليه بالاستمساك
صورة اخرى وكيفية اخرى واسم اخر فلا يوثر فيه بقاء الحقيقة السابقة وثالثا منع انصراف اطلاقات التراب الى هذا التراب الحجري ويحتمل
ان يكون معطوفا على قوله اجماعا فيكون دليلا على كونه من جملة الارض والحجة بدليلين الاجماع ولانه تراب مستمسك واستمساكه
لا يخرجه عن اسم الارض وان اخرجه عن اسم التراب فالارضية والترابية كانتا ثابتتين له فاذا زالت الترابية عنه بطريان الاستمساك
المنافي لها فلا يلزم من زوالها زوال الارضية الغير المنافية للاستمساك كالمدر ونحوه ولا يرد النقض بالمعادن لخروج بعض اجزاء
الارض فيها بالعمل المذكور عن صورة الارضية واسمها ايضا وان كانت اصلها الارض والتراب بخلاف الحجر فانه في الاستمساك كالمدر
وح لا يرد عليه شيء من الاعتراضات وهذا وان كان اقرب لفظا ايضا لان الاول اظهر لان المناسب على هذا تقديم هذه الفقرة على
الكبرى لافادة دليل الصغرى بعد اثباتها بدليل متصل بها فكيف يفصل دليلها الاخرى بالكبرى فهي بدليل اخر على المدعى
اشبه قوله فافادته استمساكا اي لم يزد على افادة الاستمساك ما يخرجه عن كونه ارضا منقلبا عنها ولم يرد بافادته الاستمساك الخروج
عنها فانه كيفية لا تغير الذات بها قوله من رخام وبرام الرخام بالضم حجر ابيض رخو كذا ذكره الجوهري والبرام على ما ذكره ايضا جمع
برمة وهي القدر ومثله في النهاية ايضا لكن زاد فيها وهي في الاصل المتخذة من الحجر المعروف بالحجاز واليمن انتهى وكان المراد
هنا اصل هذا القسم من الحجر قوله خلافا للشيخ هذا قول الشيخ في النهاية فقط فانه في الخلاف والمبسوط والجمل وافق المشهور ثم
لا اختصاص لهذا القول بالشيخ بل قال به المفيد في المقنعة وابن ادريس في السرائر وهو مختار الوسيلة والجامع ايضا وقد حكيت
في جواز استعماله لفقد التراب قال في المدارك الاقرب على ما يعتد به فان الحجر ان صدق عليه اسم الارض جاز التيمم به مع وجود التراب
وعدمه والا امتنع كذلك كما هو ظاهر عبارة ابن الجنيد فالتفصيل لا وجه له انتهى وهو حسن الا ان مدعي الاجماع على جواز التيمم به في حال

الاضطرار

الاضطرار قوله اما المنع مطلقا فلا قائل به فيه انه قول المحقق في النافع والمرتضى في شرح الرسالة والحلبيين وهو المنقول عن ظاهر
المراسم وقد سبق عبارة المدارك ان ظاهر ابن الجنيد المنع من التيمم به مطلقا لكن المحقق في المعتبر جعله موافقا للمشهور وبالجملة القائل
بالمنع مطلقا جماعة منهم قوله بالخزف الخزف محركة الاجر وكل ما عمل من الطين وشوي بالنار حتى يكون فخارا قوله بطريق اولى
الاولوية ممنوعة لكون الحجر اقوى استمساكا لا يفيد ما ذكره من الاولوية اذ عدم الاستمساك لا يعتبر في الارض بل في التراب فما ذكره
لا يفيد الا اقربية الخزف من التراب وقال الفاضل المحشي كانه زعم ان عدم خروج الحجر عن اسم الارض باعتبار كونه من جنس التراب
وان خرج عن اسمه فحكم بانه اذا لم يخرج الحجر عن الارض لذلك فعدم خروج الخزف بطريق اولى وبالجملة فلا ريب ان الخزف اقرب
الى التراب من الحجر فاذا دخل الحجر في الارض باعتبار قربه من التراب فليدخل الخزف بطريق اولى واعترض عليه بانا لا نسلم دخول
الحجر في الارض بهذا الاعتبار بل الظاهر دخولهما فيها اصالة كالتراب وان الارض اسم لمجموعها فان المتبادر من الارض ما يشملهما
اما شمولها للخزف فلو سلم ظهوره فليس بتلك المرتبة من الظهور فضلا عن ان يكون اظهر فلذا اتفقوا على دخول الحجر واختلفوا
في الخزف واقول يمكن ان يكون نظره في الاولوية باعتبار ملاحظة حقيقة الترابية فيهما حيث اعتبر فيهما عدم الاستمساك
اعتبار الارضية فهما متساويان ولو اعتبر الترابية فالخزف اولى لكن اعتبار الحقيقة بعد الخروج عن اطلاق الاسم ضعيف جدا ثم
يمكن ان يكون نظره الى ما ذكره من التعليل المذكور ثانيا لدخول الحجر في الارض بان المانع المتوهم لخروج الحجر والخزف من الارض
ليس الا الاستمساك بعمل الحرارة ولا شك انه في الحجر اقوى فاذا لم يخرج به عنها وجاز التيمم به مع قوة المانع المتوهم فيه ففي الخزف
بطريق اولى وكان هذا التوجيه احسن للاولوية مما سبق قوله محتجا بخروجه مع اعترافه بجواز السجود عليه قال المحقق في المعتبر
بعد ما تردد في التيمم بالخزف ان الاشبه المنع وهو قول ابن الجنيد لانه خرج بالطبخ عن اسم الارض قال ولا يعارض بجواز السجود عليه
ما ليس بالارض كالكاغذ وحاصل اعتراض الشارح عليه ان دائرة السجود وان كانت اوسع لكن المحقق صرح بمنع السجود على ما
خرج بالاستحالة عن اسم الارض فبعد حكمه بعدم جواز التيمم بالخزف باعتبار خروجه عن اسم الارض كيف يجوز السجود عليه ويمكن
الجواب من قبله بانهم لم يشترطوا في السجود كونه على الارض كما شرطوا في التيمم كونه على الارض ثم اشترطوا في السجود ان لا يخرج بالاستحالة
عن اسم الارض اذا كان ارضا فلا يجوز التيمم على الخزف لاحتمال ان لا يكون ارضا بالاستحالة ولا بد في التيمم من كونه ارضا جزما
والاصل بقاء التكليف وعدم حصول الشرط وجاز السجود عليه لجواز ان لا يخرج عن الارض بالطبخ والاصل بقائه على ما كان
ولا يعارض هذا الاصل ما سبق من الاصلين لكونه واردا عليهما كما حقق في الاصول وبالجملة لا اعتراض على المحقق اذا كان شاكا
في الخزف بخروجه عن اسم الارض بالاستحالة وعدمه بعدهما واجاب الفاضل المحشي ايضا تبعا للبعض تقريبا بان تمثيل المحقق بالكاغذ دون
ما ينبت من الارض مع ظهوره يشعر بان غرضه القدح في كلية المقدمة المذكورة والتزام بعض التخصيصات فيها كما في الكاغذ لورود
النص بجواز السجود عليه مع اشتماله على اجزاء النورة التي خرجت بالاستحالة عن اسم الارض كما سيورده الشارح في بحث السجود فربما
كان الخزف ايضا كذلك ولو قيل ان خروج الكاغذ بالنص الصحيح ولا نص هنا فمن اين حكم بجواز السجود على الخزف قلنا يمكن
ان يكون حكمه به باعتبار اطلاعه على الاجماع عليه ويؤيده ما ذكره صاحب المدارك انه قطع الاصحاب بجواز السجود على الخزف حتى ان
العلامة في التذكرة استدل على عدم خروجه بالطبخ عن اسم الارض بجواز السجود عليه وعلى هذا يندفع اعتراض الشارح لانه اذا كان
الظاهر عنده خروج الخزف عن اسم الارض فليحكم به واذا ثبت جواز السجود عليه فليحكم بتخصيص القاعدة ولا حجر فيه بعد شيوعه
خصوصا بعد ما تطرق اليها التخصيص بالكاغذ انتهى واراد بالمقدمة المذكورة قولهم ان ما خرج بالاستحالة عن اسم الارض لا يجوز
السجود عليه وهذا الجواب وان كان حسنا بالنسبة الى مثال الكاغذ لكن قوله بانه قد يجوز السجود على ما ليس بالارض في الجواب

دون ان يقول بانه قد يجوز السجود على ما خرج عن اسم الارض بالاستحالة لا بانه عنه ولا يبعد انطباقه على ما ذكرنا بانه لما كان الشرط
في التيمم الارضية فاحتمال الخروج يكفي في الحكم بالخروج فلا يثبت المنع لانه كالخزف بالطبخ عن اسم الارض لان السابع هو قول العلامة ثم
قال ولا يعارض بجواز السجود لانه قد يجوز السجود على ما ليس بالارض كالكاغذ فلا يشترط فيه الارضية فاحتمال الخروج بالاستحالة
لا يضر به لاحتمال عدمه ايضا وح جاز السجود عليه للاستصحاب عدم الخروج لكن ذلك لا يخلو من تكلف ايضا وان كان الانسب بتردده
الاول قوله وما يخرج عنها بالاستحالة او وخالية قال سلطان العلماء دفع توهم وهو انه لا يتعجب في اعتراف المحقق بجواز السجود على الخزف
مع منعه من التيمم عليه لان دائرة السجود اوسع فاشار الى دفع هذا التوهم بان السجود ممنوع على ما يخرج بالاستحالة عن اسم الارض
بخصوص دليل فيه فبعد ما حكم المحقق بكون الخزف خارجا بالاستحالة لا يمكن اعترافه بجواز السجود عليه وان كانت دائرة السجود اوسع
في غير ما خرج بالاستحالة مثل النباتات فلا ينفع اوسعيته في جواز السجود على الخارج بالاستحالة فتامل انتهى وعلى ما ذكرناه فقوله
اعتراض الشارح على المحقق يكون قوله وما يخرج عنها الى قوله من السجود عليه من تتمة الاعتراض لا دفع توهم نعم قوله وان كانت دائرة
السجود اوسع يوهم التوهم ويستفاد جوابه من قوله بالنسبة الى غيره وكانه خطى هو او الكاتب في عنوان الحاشية قوله بالنسبة الى غيره
اي بالنسبة الى غير ما خرج بالاستحالة يعني ان دائرة السجود وان كانت اوسع لا ان سعتها فيما لا يخرج بالاستحالة فليست سعتها
فيما يخرج بالاستحالة بل كلما لا يجوز السجود عليه من هذه الجهة لا يجوز التيمم به ويحتمل ارجاع ضمير غيره الى السجود والمراد بغيره التيمم
وح كان الانسب ان يقول بالنسبة الى التيمم بل ان يقول اوسع من التيمم اذ لا حاجة الى الابهام بغيره ولا الى اخذ النسبة كما لا يخفى قوله
ونحوه اي نحو الحديد مما لو لم يبق او نحو تراب الحديد او نحو ما ذكر قوله ولا النورة والجص خصهما بالذكر مع دخولهما في مطلق
المعادن حقيقة اما لعدم ظهور دخولهما في المعادن عرفا او لوقوع الاختلاف في خصوصهما او لان مختار الشارح فيهما التفصيل بما قبل
الاحراق وما بعده فيكونان في الحقيقة مستثنيين عن عموم المعادن قوله بعد خروجهما عن اسم الارض بالاحراق قال الفاضل
المحشي اذ قبل خروجهما عن اسم الارض بالاحراق فالامر كما ذكره لكن خروجهما عنه به غير ظاهر واحتمال الخروج لا يضر هنا بعد صدق
اسم الارض عليهما اولا اذ الاصل عدم الخروج فما نقل عن السيد لا يقتضيه وسلامه من جواز التيمم بهما لا يخلو من وجه انتهى اقول ذكرنا
من المعادن كما قال به المحشي المذكور والتحقيق ان المعدن ليس بارض لعدم صدق الارض عليه عرفا جزما او ظنا او اقله الشك وهو يكفي
في المنع على انه لو جزم او ظن بالصدق فيكفي لنا عدم تبادره من اطلاق الارض والصعيد في الاية والاخبار فالحق فيهما هو القول بعدم
جواز التيمم بهما ولو قبل الاحراق وان كان مختارنا فيهما جواز التيمم بهما قبل الاحراق عند الاضطرار كما حققناه في كتابنا الكبير وبما
حققناه يندفع ما قيل ان بعض هذه المعادن مما ليس من اجزاء الارض بل يخرج منها ويتولد فيها كالملح والنفط ونحوهما لا يصدق
عليه اسم الارض وكذا ما هو من اجزائها لكن يفتقر في صيرورته معدنا الى علاج كالذهب والفضة والحديد فلا يصدق عليه اسم الارض
بعد العلاج اما قبله فلا يبعد القول بصدق الاسم عليه كما انه كذلك فيما هو من اجزائها المخلوقة عنها طبعا ولا يفتقر في صدق
اسمه عليه الى علاج كالكحل والزرنيخ والفيروزج والعقيق بل الظاهر صدق الاسم عليها كالجص فيخص المنع بالاولين ويجوز بالاخرين
انتهى وقريب منه في حاشية الفاضل اذ فيه مع انه اثبات اللغة بالدليل ان شيئا من المعادن لا يطلق عليه اسم الارض عرفا وان لم يخرج عن
حقيقتها والاحكام انما يجري على الاسماء لا على الحقائق ولو سلم التسمية عرفا فليس شيء منها من افرادها المتبادرة فلا ينفع التيمم
ايضا قوله اما قبله فلا اي فلا منع او فلا خروج او فلا باس لصدق اسم الارض عليهما سواء صدق عليهما اسم المعدن ايضا ام لا هذا
ما يستفاد من كلامه وقد عرفت انهما اذا كانا من المعدن فلا يصدق عليهما اسم الارض ولو صدق فلا يكونان من افرادها المتبادرة
فالقول بالتيمم بهما مشكل قوله بالتربات اي بتربتها الوسط فتحا او كسرا قوله والسكون عطف على التربات والواو فيه بمعنى قوله التسا

وعلى الارض التي

وعلى الارض التي لا يخيف ترابها ولا ينبت مرعاها كارض مدينة الرسول قوله على اشهر القولين والقول الاخر لابن الجنيد خاصة فقال
بجواز التيمم بهما وليس فيه الشهرة فالاشهر هنا ليس للتفضيل الاعلى زيادة شهرة قول ابن الجنيد بينهم وهو بعيد قوله بعض الكف
فالكل بطريق اولى ولو قال تمام الكف او الكف لكان شاملا لهما فيكون اولى قوله فلا بد من ازالته اي فيحرم فلا بد من ازالته اولى
به التحريم مجازا والا فلا يحرم كاستثنائه عن حكم الكراهة قوله لشبههما بارض الحدث علة لكراهتهما لكن اثبات الاحكام الشرعية بمثل هذه
الوجوه كما ترى ولو قال لمشابهة المعدن او لما فيهما من مشابهة المعدن او لاحتمال خروجهما عن الارض لكان اولى قوله ووجه الجواز وهو
المستفاد من الكراهة فيهما فالاول دليل فصل الكراهة وهذا دليل جنسه فيحصل من مجموعهما الكراهة ولو قدم الثاني على الاول لكان اولى
قوله بقاء اسم الارض لو قال صدق اسم الارض لكان اولى قوله والبعد هنا من النجاسة فان بعدها من حدث الغائط بخصوصه لا يستلزم
بعدها من جنس النجاسة اذ لا يثبت فيما بعد الا ذلك الا ان يقال المراد بالغائط مجموع الحدثين وهما اللذان جرت بان نجاستهما غالبا قوله
وشاي من كون المهابط تقصد للحدث سمي الغائط اي سمي الحدث بالغائط او الغائط بالغائط فهو على الاول منصوب وعلى الثاني
مرفوع قوله وهو اي اول افعاله الضرب على الارض على المشهور وقيل اول افعاله المسح وليس الضرب ونقل التراب باليدين الا كنقل الماء
في يده للوضوء فلو احدث بعد الضرب ونقل التراب بيديه قبل مسح الجبهة لم يبطل تيممه كما لو احدث بعد نقل الماء في يده فيجب مقارنة النية
لمسح الجبهة لا للضرب وهو مختار العلامة في التذكرة وكلامه في النهاية مضطرب فتارة تدل على موافقة المشهور واخرى على مختاره في
التذكرة قوله تسمى لاعتماد لا يخفى ان الوضع والاعتماد لا يكفي في الضرب بل لا بد معهما من مسمى الضرب ايضا قوله على الظاهر اي
ظاهر الكتاب حيث اخذ الضرب وهو الوضع لا مطلقا بل مسمى لاعتماد وقيل على القول الظاهر او الوجه الظاهر او الظاهر من الاخبار او
الدليل والجميع بعيد قوله وكذا عبارات الاصحاب فان عبارات الاصحاب ليس منشا الاختلاف بل الاختلاف منشا العبارات المختلفة نعم يمكن
جعل اختلاف الاخبار وعبارات الاصحاب دليلا على جواز الامرين كما ادعاه الشيخ علي وسياتي نقل كلامه فلا يجعل اختلاف عبارات الاصحاب
منشا الاختلاف نعم كما هو ظاهر كلام الشارح قوله من جوزهما اي الضرب والوضع وهو الذي جعل الظاهر الاكتفاء بالوضع جملا اي تعبير
النصوص بكل منهما وكذا عبارات الاصحاب لا على ان المراد بهما واحد قال المحقق الشيخ علي في الشرح واختلاف الاخبار وعبارات الاصحاب في التعبير
بالضرب والوضع يدل على ان المراد بهما واحد فلا يشترط في حصول مسمى الضرب كونه بدفع واعتماد كما هو المتعارف انتهى وفيه ان ما ذكره
من التفريع لا يتفرع على ما قبله اذ كون المراد منهما واحدا لا يستلزم التجوز في الضرب بحمله على الوضع الاعم اذ لا يتصور حمله على الاعم الا على وجه عموم
المجاز في الضرب والقول بان ذكر الضرب في الاخبار باعتبار كونه احد فردي الواجب المخير وكلاهما ابعد من حمل الوضع على الضرب بالتقييد
على ان غاية التوقف عدم دليل على النفي الذي ادعاه وقال الفاضل المحشي في توجيه كلامه ان ظاهره انه يعتقد ان الضرب ايضا معناه
مطلق الوضع لكن اشتهر في العرف فيما فيه دفع واعتماد وفرده المتعارف ذلك فاستفاد من اختلاف الاخبار وكلام الاصحاب ان المراد منه هنا
هو اصل معناه لا ما اشتهر فيه او فرده المتعارف او انه مردد في معناه لغة انه مطلق الوضع او ما اشتهر فيه فاستفاد من الاختلاف المذكور
كونه بمعنى الوضع المطلق وفيه انه اذا ثبت كون الضرب في العرف للاخص او انه الفرد المتعارف فلا وجه لاعتقاد خلافه لغة الا اذا ثبت
اذ الاصل عدم النقل والاصل تشابه اجزاء الزمان وثبوت ذلك باختلاف الاخبار وعبارات الاصحاب مشكل اذ كما يمكن ادعاء النقل في لفظ
الضرب كذلك يمكن ادعاء ذلك في لفظ الوضع بل ادعاء ذلك في الوضع اظهر حيث لا شهرة ولا تعارف في استعماله في بعض افراده بل انما
استعمل في الاعم فلا نقل حقيقة فلو قلنا به في الوضع بان كان في اللغة مرادفا للضرب الاختلاف المذكور يكون محذورا اقل وجوازه اسهل
بالنسبة الى ما قلناه في الضرب اذ لا مجاز في استعماله في الضرب ثانيا كما في العكس على انه لا شك ولا اختلاف في معنى الضرب وانه
اخص من الوضع والوضع اعم منه وحيث ان الاخبار فيهما مختلفة فيدور الامر بين حمل الخاص على العام بارادته منه مجازا او العكس بالتقييد

ولا شك ان الثاني اولى فتعين حمل المطلق على المقيد اذ التقييد اولى من المجاز ويمكن ترجيح الاول بانه لا تعارض بينهما لكون الحكمين
مثبتين والاصل يقتضي البراءة من التكليف بل يمكن حمل الضرب على الاستحباب فقد دار الامر بين الحمل على المجاز المشهور والتقييد فرجح
الاول بالاصل او يتوقف وعلى التقديرين تعين الاول **قوله** ومن عين الضرب حمل المطلق على المقيد فانه كما جاز حمل المطلق على الاستحباب
بل هو اولى للاصل الا ان يعتضد الاول بالشهرة اذ لا قائل بجواز الوضع بدون الضرب الا ابن الجنيد في الذكرى والشيخ علي في الشرح وكثرة
الاخبار كما لا يخفى على المتتبع **قوله** وانما يعتبر اليدان معا مع الاختيار المراد بالاختيار الامكان فلو تعذرت وفي قوله معا دلالة
على بطلان الضرب باحدهما وكذا ضرب احدهما بعد الاخرى لانتفاء المعية **قوله** اقتصر على الميسور اي ضرب اليد السليمة وفي التعبير بالميسور
اشارة الى الدليل **قوله** وسقط مسح اليد اي مطلقا كما هو الظاهر وذلك في صورة القطع مسلم اما في صورة المرض والربط فيسقط مسح
اليد السليمة ايضا ما اليد الاخرى فالظاهر انه ان امكن مسحه وجب وهو بناء في اطلاق السقوط **قوله** مسحها بالارض اي مسح اليد الصحيحة
اي ظهرها بعد ضرب باطنها بالارض ومسح الجبهة بها بل مسح ظهر اليد اليمنى المربوطة للمريض ان امكن **قوله** لو كانتا مقطوعتين و
لو كانتا مريضتين او مربوطتين **قوله** لو كانتا نجستين اما لو كان لاحدهما نجاسة لا تكون متعدية او حائلة فهل يضرب بها
ويمسح بها ام يضرب بالطاهرة ويمسح بها ايضا وجهان وكان الاول اظهر **قوله** بل يمسح بهما اي بعد ضربهما ولم يذكره لوضوحه ولقوله بعد
فان تعذر ضرب بالظهر فترك المسح بهما هناك لذكره هنا كما ترك الضرب هنا لذكره هناك وفي اطلاق المسح بهما دلالة على تقديم المسح
بنجاستهما وان كان ظهرهما طاهرين فلا يضرب به ولا يمسح بظهرهما بل يضرب بباطنهما النجسين ويمسح به ايضا فيكون رعاية المسح بالباطن
اشد من رعاية طهارة اليدين **قوله** الا ان تكون اي النجاسة متعدية او حائلة استثنا عن المسح بهما كذلك مع تعذر التطهير فانه
كان نجاستهما متعدية او حائلة فلا يمسح بهما كذلك بل يمسح بهما بعد التخفيف وازالة الحائل مع الامكان فاذا تعذر فلا يمسح بهما اي بباطنهما
اصلا **قوله** ضرب بالظهر ويمسح به ضرورة ان المسح انما هو بالمضروب به حقيقة ولا يحتمل كون الضرب بالظاهر والمسح بالباطن **قوله**
ان خلا منها وكذا اذا كان عليه نجاسة غير حائلة ولا متعدية فانه مقدم على الضرب بالجبهة ويمكن شمول العبارة له **قوله** ضرب بالجبهة
اطلاق الضرب هنا من باب المجاز المشاكلة والمراد به المسح كما هو وظيفتها ولو قال مسح بالجبهة كما قال في مقطوع اليدين لكان اولى
قوله فلا ولاية النجاسة المتعدية فيسقط ضرب اليدين ومسحهما راسا **قوله** والظاهر وهو النجاسة الحائلة فيمسح بها الوجه واليدين معا فلا
يسقط منه شيء كما لو كان عليها جبيرة فيضرب معها مع الامكان وتعذر النزاع ذكره لوضوح الاستناد او كانه حكمها **قوله** والضرب مرة
في الوضوء اما عطف على المبتدا واللام في الضرب للعهد فيكون ذلك بيانا لكمية الضرب المستفاد وجوبه من المتن السابق والاول انسب
بلحاظ المتن فان الواجب الثاني على ما في المتن هو الضرب وحينئذ خرج الشارح بالمزج عنه فقام ذلك مقامه والثاني انسب بمزج
الشارح **قوله** اي لتيمم يحدث الاصغر اذ ليس في الوضوء ضرب اليدين فقدر له مضافا وهو التيمم ومعنى تيمم الوضوء كونه بدلا عنه اذ يكفي في
الاضافة ادنى الملابسة وهو المراد بالوصف المذكور بعده ولو قدره البدل فقال اي لبدله لكان اولى ولم يحتج الى ذكر الوصف بعده لبيان
وجه الاضافة **قوله** بهما اي بباطنهما كما هو الشايع المتبادر من المسح باليد فتركه الشارح لتبادره وظهوره هذا مع الاختيار ومع الاضطرار
مسح بظاهرهما بعد ضربه ولو تعذر باطن احدهما فهل يجتزي بباطن الاخرى او به وبظاهر الاولى وجهان اقربهما الثاني ثم المسح بهما معا
هو المشهور فلا يجزي باحدهما ولا باحدهما بعد الاخرى خلافا لابن الجنيد في الاول فاجتزا بمسح اليد اليمنى ولبعض المتاخرين فاجتزا في
المسح بمطلق اليد **قوله** من قصاص الشعر الى طرف الانف الاعلى ما ذكره تحديد للجبهة طولا ايضا فيكون هذا مرادا من اطلاق الجبهة ايضا
قوله كما اشعر به من دالى على ان يكونا تحديدا للمسح فلا يحتمل غيره **قوله** وان احتمل غيره بالبناء للفاعل على ان يكونا تحديدا للممسوح
او بيانا للجبهة وفي الحاشية منه رحمه الله اي غير المذكور وهو البداءة بالاعلى بان يقصد بمن والى تحديد الممسوح من غير بيان لما حدّ به

لا تحديد بالمسح انتهى ويحتمل البناء للمفعول اشارة الى القول الاخر وهو عدم وجوب الابتداء بالاعلى كما هو قول جماعة ايضا ويرد على الاول
ان لفظي من والى في العبارة اما ان يكونا تحديدا للمسح فتكون نصا في الابتداء المذكور ولا يحتمل غيره واما ان يكونا تحديدا للممسوح
فتكون نصا في الثاني ولا اشعار لها بالابتداء المذكور وان كانا محتملين لهما فتكون مجملة فيهما فلا اشعار ولا احتمال ولو كانا ظاهرين
في الثاني محتملين للاول كما هو الظاهر على ما قيل في اية الوضوء فيكون فيهما الاشعار بالاول واحتمال الثاني اذ صح استعمالهما فيهما معا
في استعمال واحد وح يشكل امر الاشعار والاحتمال ايضا الا ان يكونا استعمالهما فيهما معا على وجه الظهور والاحتمال وهو كما ترى فما
ذكره من الاشعار والاحتمال فيهما مشكل على الاول ويشكل امر الاشعار على الثاني ايضا **قوله** من الجبهة بيان لهذا القدر اي هذا القدر هو
الجبهة متفق عليه ولا قدر للجبهة الا هذا الا ان يكون هذا القدر من الجبهة على ان يكون من تبعيضية وعلى ما ذكرنا يكون من بيانية
قوله وزاد بعضهم مسح الحاجبين نسب هذا القول في الذكرى والروض الى الصدوق وكلامه في الفقيه ظاهر في الاكتفاء بمسح الحاجبين
والجبينين فقط دون الجبهة وبعد ارتكاب التاويل في كلامه بناء على ادعاء الاتفاق من الشارح يفيد زيادتهما معا لا خصوص
الحاجبين نعم كلام الشيخ في التهذيب مشعر بذلك حيث قال بعد ذكر سؤال لان عندنا ان المسح يجب في التيمم ببعض الوجه وهو الجبهة
والحاجبان وهو ظاهر في الاتفاق عليه ايضا **قوله** واخرون مسح الجبينين اي بدلا عن الحاجبين كما هو الظاهر فقال الفاضل المجلسي اي مع الحاجبين
او بدلا عنهما وعلى الاول هو مذهب الصدوق وبعد التاويل وعلى الثاني لم اقف على قائله انتهى قول على الاول هو مذهب المحقق الشيخ
علي في الشرح بدون التاويل فلا يبعد ان يكون نظره اليه وعلى الثاني هو الذي استقواه الشارح هنا واختاره من المتاخرين الفاضل
الاردبيلي وصاحب المدارك والمنتقى والذخيرة وبعض من المجمعين غفلة من الشرح الا ان يقال انه لم يقف على قائله الذي قاله الشارح
قوله لورود في بعض الاخبار الصحيحة فان وروده كذلك لا يكفي في الحكم بوجوبه اذ كما يحتمل تخصيص اخبار الجبهة حيث ان المتبادر
منه وجوب خصوص الجبهة به كذلك يمكن حملها على الاستحباب وهو معتضد بالاصل والشهرة فهو اولى والتفصيل في بحر الحقائق **قوله**
فما يوقفه اي الواجب عليه منه اي من الاول وهو مسح الحاجبين طولا وعرضا من باب المقدمة لا اشكال فيه فان الاشكال فيه انما هو
في ان وجوبه هل يكون بالاصالة او من باب المقدمة ومن قال بالثاني لم يقل بالاول وبالعكس فهذا الاشكال فيه في كالاشكال
في اصل وجوبه فكيف نفى عنه حقيقة الاشكال **قوله** والا فلا دليل عليه اي من الكتب الاربعة والا فقد نقل عليه رواية في فقه الرضا
وقال الصدوق في الامالي بوجود رواية دالة عليه لكن كانه لا يكفي هذا القدر في الحكم بوجوب معانه لو كان به رواية فانها مع الجبهة فقد
قلنا فيها بمثل ما قلنا في الجبينين حيث ان الاصل والشهرة على خلافها **قوله** من الزند تحديد للممسوح او للمسح والماسح كما يتوهم ولو قدم
هذا التحديد على الماسح او قدم ذكر الماسح على الممسوح لما لا يتوهم كون هذا التحديد للماسح كما هو المتبادر لكان اولى ثم ما ذكره
من التحديد هو المشهور وقيل يمسحهما من المرفقين الى اطراف الاصابع وقيل يمسح ظهر اليدين فوق الكف قليلا وقيل بمسح باطن احدى
اليدين بالاخرى فوق الكف قليلا وقيل من اصول الاصابع الى رؤسها **قوله** ثم مسح ظهر اليسرى وجوب الترتيب المستفاد من العاطف في
مسح الجبهة بعد الضرب ومن كلامه في اليدين حيث عطف بثم فيهما هو المشهور وكانه لا خلاف فيه فلو نبه عليه الشارح لتنبيه لكان اولى
قوله كذلك اي من الزند الى اطراف الاصابع والاولى تقديمه كذلك لئلا يتوهم تعلقه ببطن اليمنى **قوله** كما يشعر به كلامه حيث اتى
بمن في الزند وبالى في الاخر لكن فيه ما سبق اذ اما نص فيه او لا اشعار فيه وانما يكون فيهما الاشعار اذا كانا مشتركين بينهما بالاشتراك المعنوي
او اللفظي اذا استعمل في جميع معانيه عند التجرد عن القرينة وعلى التقديرين يكونان ظاهرين فيه ايضا **قوله** ومرتين للغسل عطف على مرة
اي والضرب مرتين للغسل اي لتيمم الذي هو بدل منه كما مر في الوضوء ثم ما ذكره من التفصيل بين بدل الوضوء والغسل بمرة ومرتين هو
المشهور وقيل بوجوب الضربة الواحدة مطلقا وقيل بوجوب الضربتين مطلقا مرة للوجه ومرة لليدين وقيل بوجوب الضربات الثلاث

ضربة بهما الوجه وضربة باليد اليسرى لليمنى وضربة باليمنى لليسرى وقيل ينبغي البعد في التخيير بين المرة والمرتين مطلقا **قوله** ممن
عليه حدث يوجب الغسل لما يصدق قوله غير الجنب على المحدث بالحدث الاصغر فقط ولا يجب عليه التيمم مرتين احتاج الشارح بقوله ممن عليه
حدث يوجب الغسل ولا حاجة اليه لان كلامه في بدل الغسل حيث قال ومرتين للغسل قبل ذلك متصلا به بعد ان فرغ من بدل الوضوء
فلا يتوهم دخول المحدث بالحدث الاصغر في المتن ولا يحتاج الى عناية الشارح ويمكن ان يكون نظر الشارح الى ذلك ايضا لا ان ذلك
بدليل انه تعرض للاعتراض على المص بترك تقييد الثاني ولم يتعرض لذلك وهما سيان في ذلك **قوله** عند تعذر استعمال الماء مطلقا اي
للوضوء والغسل لما يصدق قوله غير الجنب على من عليه حدث يوجب الغسل مع قدرته على الوضوء فقط او الغسل كذلك ولا يجب عليه التيمم مرتين
احتاج بذلك القيد ولا حاجة اليه بعد ان شرط في اول الفصل في التيمم عدم الماء او عدم الوصلة اليه او الخوف من استعماله مطلقا فلا يتحقق
شيء من الثلثة فقد يتحقق تعذر استعمال الماء مطلقا فغير الجنب يتيمم مرتين مطلقا فلا حاجة الى هذا القيد لاخراجه ايضا **قوله**
مرتين على القول بوجوب الوضوء مع الاغسال غير الجنابة ولم يجب رعاية الترتيب في البدل ايضا على القول به في المبدل لما يضعف تقدم بدل الوضوء
لو قلنا بتقدمه في المبدل ثم ما ذكره احد القولين فيه وقيل يتساوى الاغسال في التيمم بدلا عنها فحكم غير الجنب كالجنب فلا يجب عليهم
الا تيمم واحد وكانه المشهور ايضا **قوله** مع انه يصدق عليه اي على كل واحد منهما انه محدث غير جنب غرضه الاعتراض على المص حيث اطلق
وجوب التيمم مرتين على غير الجنب وان قدر على الوضوء او الغسل خاصة ولا يجب عليهما الا تيمم واحد بدلا عن غير المقدور وانما يجب عليه التيممان
اذا لم يقدر على شيء منهما فلا بد له من قيد لاخراجهما ولا قيد وقد عرفت الجواب عنه فان ذلك بعد ان اشترط في التيمم احد الامور الثلثة
ومع تحققه تعذر استعمال الماء مطلقا فلا يقدر على شيء منهما فيجب عليه التيممان ان كان غير الجنب فلا اعتراض على انه لا باس بترك
امثال تلك القيود في المتن ونظيره في الكتاب كثير وليس فيه زيادة خفاء فيذكرها الشارح كما ذكره ايضا **قوله** فلا بد في اخراجه من قيد
كما فيده الشارح لاخراجه بقوله عند تعذر استعمال الماء مطلقا او ان يقول لما لم يقدر على الغسل والوضوء بعد قوله مرتين ونحو ذلك
ولو بدل كلمة في باللام لكان اولى **قوله** قصد البدلية من الوضوء او الغسل الاقوال فيه ثلثة وجوب قصد البدلية منهما مطلقا وعدم
وجوبه مطلقا والتفصيل بوجوب القصد ان قلنا باتحاد هيئة التيممين في الضربة والضربتين ولو قلنا باختلاف هيئتهما في الضرب
فلا يحتاج الى القصد لحصول التميز بها وفيه ان لا احتياج الى التميز انما هو فيمن وجب عليه التيممان اما من وجب عليه احدهما خاصة فلا
يحتاج الى التميز لحصوله في الواقع اذ لا اشتراك حتى يحتاج اليه على ان تحقق التميز غير منحصر في قصد البدلية فجاز ان يحصل التميز بوجه
اخر ومنه يعلم ضعف القول الاول وان الاقوى هو الثاني وقال بعض مشايخنا المعاصرين بالتفصيل بان كان في ذمته تيممان وجب
القصد والا فلا ولا قائل به غيره **قوله** ان كان التيمم بدلا عن احدهما والقرينة على ذلك ما ذكره اولا من اشتراط احد الامور الثلثة
في التيمم من عدم الماء او عدم الوصلة او الخوف من استعماله الذي مآله الى تعذر استعمال الماء فانه انما يكون شرطا في التيمم بدلا عن احدهما
لا في التيمم لصلوة الجنازة ونظيرها وفيه انه على هذا لا حاجة الى هذا الاشتراط اذ الكلام على هذا انما يكون في هذا التيمم بدليل
الاشتراط المذكور لا في مطلق التيمم الشامل للثلثة ايضا نعم لا بد من ذكر هذا القيد هنا عند ذكر الاشتراط المذكور لا هنا **قوله** كما
هو الغالب كان غرضه الاعتذار عن ترك هذا القيد اذ لا حاجة اليه بعد حمل التيمم الذي كلامنا في نيته على الغالب المتبادر منه وهو
ما يكون بدلا عنهما وقد عرفت انه مع قطع النظر عن ذلك لا حاجة الى هذا الاشتراط نعم انما يناسب ذكر هذا الاعتذار ايضا هناك حيث
اطلق الاشتراط المذكور للتيمم وهو شرط للغالب منه لا مطلقا فيجاب عنه بانه لا باس به فيحمل التيمم على متبادره الغالب لا العموم لا هنا فان
الكلام في نية التيمم المشروط باحد الامور الثلثة فلا اعتراض هنا **قوله** على القول باختصاص التيمم بذلك اي بخروج جنبا عن احد الحرمين
والاقوال فيه ثلثة الاول وجوب التيمم له وعدم مشروعية الغسل مطلقا والثاني القول بتقديم الغسل له اذا ساوى زمانه زمان التيمم ولا

يلزم منه تحقق المجد ولا وجب التيمم والثالث التخيير بينهما في تلك الصورة ايضا ولا تعين التيمم واشكال البدلية انما هو في القول الاول
والثالث لا الاول فقط والشارح حصره بالاول فكانه لا يرى الاخير وجها **قوله** كما هو احد قولي المص نقل سلطان العلماء وفي قوله الاخر
عم الحكم في كل المساجد انتهى هكذا نقل عن الفاضل المحشي وفي حاشية كتبنا نقل عنه هكذا والقول الاخر عدم اختصاص التيمم كما هم
من الذكرى انتهى قول يعني عبارة الشارح على الحاشية الاولى ان ما ذكرنا من انحصار النقض في التيممات الثلثة على القول باختصاص
التيمم بذلك اي بالمسجدين اما على القول بتعميم الحكم في كل مساجد كما هو قوله الاخر فلا يختص النقض بالثلثة بل يزيد عليها تيمم
اخر وهو خروج الجنب بل الحائض والنفساء عن سائر المساجد فيزيد النقض على الثلثة فيكون قوله بذلك اشارة الى المسجدين وعلى
الحاشية الثانية ان النقض بالتيمم لخروج الجنب عن احد المسجدين على القول باختصاص التيمم لهذا الخروج اما لو قلنا بعدم اختصاص التيمم
له كما هو قوله الاخر فلا نقض وهذا هو الذي حملنا عليه العبارة تبعا للفاضل المحشي وكانه اظهر فيكون قوله بذلك اشارة الى الخروج كذلك
لكن يرد عليه انه على القول بعدم اختصاص التيمم بالخروج المذكور فان قلنا بتعين الغسل بالشرطين المذكورين ولا وجب التيمم فلا دفعا
من صحة البدلية حينئذ اما لو قلنا بالتخيير بينهما كما هو القول ايضا فبالاشكال ايضا **قوله** لم يكن بدلا من احدهما فلا يجب في نيته قصد
البدلية وهو المدعي وهذا جواب لحكاية الشرط **قوله** يجعله فيهما بدلا اختياريا فيكون البدل في كلامه اعم من الاضطراري وهو ما اذا
كان المبدل متعذرا والاختياري وهو ما كان المبدل ممكنا فيتوى في الاولين بدلية الوضوء وفي الاخير بدلية الغسل لكن هذا في الاخير
مشكل على القول باختصاص التيمم بذلك اذ لا يجوز فيه الغسل اصلا فكيف يكون التيمم فيه بدلا اختياريا عن الغسل الا ان ذلك انما
يرد عليه على ما حملنا عليه العبارة اما على فهم السلطان كما نقلنا عنه اولا فلا اذ تيمم الجنب للخروج عن احد المسجدين على القول بالتخيير
بالشرطين السابقين يمكن اعتباره بدلا عن الغسل لكنه بدل اختياري فلا ضير فيه ويمكن توجيهه على ما ذكرنا اذ لا يتصور البدلية
لا اختيارا ولا اضطرارا مع المنع عن المبدل الا ان يقال انه يجب في تيمم الضربتان لانه بدل بدل الغسل او الحدث الذي يكون على
موجب للغسل لكن لتعذره في المسجد شرعا انتقل الى التيمم فضربتان لكن لا يخفى بعده اذ شمول الضربتين لمثل هذا البدل محل
نظر ولا يخفى بعده **قوله** ويجب فيه نية الاستباحة قال المص والاستباحة ويكون معطوفا على البدلية بتقدير ويجب في النية قصد
الاستباحة فبدل الشارح لفظ القصد بالنية ولا باس به لانها بمعنى القصد لغة والمناسب ان يقول فيهما بدل فيه اي في النية
فان قلنا بانه سهو في الضمير فله وجه ويحتمل ان يقال بان ضمير المذكور راجع التيمم اذ وجوب قصد الاستباحة في النية الواجبة في التيمم
مستلزم لوجوب قصد الاستباحة في التيمم ايضا وح لم ارتكب العدول عن الملزوم الى اللازم الا التفنن ثم لا شك في عدم وجوب
قصد الاستباحة في التيمم الذي لا يكون بدلا عن الوضوء او الغسل كالثلثة السابقة اذ لا وجه لحصول الاستباحة لمشروط بالطهارة
بالتيمم مع وجود الماء اذ لا يشترط فيها فقد الماء وقد اطلق المص والشارح فيحتمل ان يكون نظر الشارح الى القيد الذي
اخذه في قصد البدلية اي وجوب قصد البدلية والاستباحة انما هو في التيمم ان كان بدلا عن احدهما والا فلا وحيث اخذ
القيد اولا فلا حاجة لان ياخذه هنا ايضا لكن ح يحتمل ان وجوب الوجه والقربة الاتيين ايضا واجبان في التيمم للثلثة
ايضا اما المص فالظاهر ان نظره الى الشرط الذي اخذه في اول الفصل فخرج تلك التيممات عنه به فلا يحتاج الى اخذ القيد لا هنا ولا
في السابق ولا اعتراض عليه وحيث اخذ الشارح سابقا فلا بد من اخذه هنا ايضا دون ما ياتي فلو قلنا بانه لم ياخذ هنا الاكتفاء
به اولا لانه قيد لقوله ويجب في النية لا لقوله قصد البدلية يرد عليه انه لا يوخذ في الوجه والقربة وحيث اخذ اولا للجميع فلا بد
من التنبيه على تركه فيهما وبالجملة لا بد اما من اخذه هنا ايضا او التنبيه على تركه في الاتيين ثم ما ذكره اخيرا من احتمال بقاء
العموم بترك القيد لا يتصور هنا فلا تغفل **قوله** مشروط بالطهارة الظاهر ان القيد توضيحي اذ لا استباحة الا له ويحتمل على

بعد ان يكون غرضه اخراج التيممات الثلثة فان التيمم لها ليست للاستباحة لمشروطها بالطهارة فخرج التيممات الثلثة عن السابق بقيد
البدلية وعن هنا بهذا القيد وح لا غبار في كلامه لاجمالا ورد ناه في السابق من ان كلام الله انما هو في التيمم المشروط بالامور
الثلثة الذي اخذه في اول الفصل فلا يرد النقض بالتيممات الثلثة حتى يحتاج الى اخراجها بهذا القيد ثم في قوله ويجب فيه نية
الاستباحة دلالة على عدم صحة احد رفع الحدث بدله في نية التيمم وهو كذلك على المشهور وقيل بجواز قصد رفع الحدث فيه مطلقا وقيل
بجواز نية رفع الحدث فيه الى غاية معينة اما الحدث او وجود الماء ثم على المشهور لو نوى الرفع فقيل ببطلان التيمم واحتمل العلامة في التذكرة
والنهاية الصحة **قوله** او ندبا لم يأخذ المص في الوضوء الا نية الوجوب واعتذر عنه الشارح بان الكلام فيه لا الندب لانه خارج عن الغرض
ومثله الشارح في الغسل فلم يذكر الا نية الوجوب وهنا قد جمع بينه وبين الندب ولو اكتفى بالاول كالاولين لا يرد النقض بتيمم صلوة
الجنازة وللنوم وان ورد النقض بالاخير فالاولى اطراد الطهارات الثلث في تركه ليكون النقض قل بوعه **قوله** والكلام فيهما اي في
الاستباحة والوجه او في الوجوب والندب او في الاولين والاخيرين والاول اظهر والثاني اقرب والاخير ابعد ليتحقق الاخلاص
المامور به اشارة الى قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والتمسك بالاجماع عليه كما ذكره غير واحد من الاصحاب اولى
هنا اذ لا يكاد يتم التمسك به وامثاله لذلك كما حققناه في بحر الحقائق **قوله** ويجب فيه اي في التيمم الموالاة وعطفه على ما قبله
يقتضي وجوبها في النية فقد احسن التقدير حيث بدل فيها بفيه هنا كما يحسن نظيره هذا التبديل في الاستباحة والقربة **قوله**
لا يعد معه مفرقا عرفا فلا يضر التراخي اليسير الذي لا يخل بصدق الموالاة عرفا لعسر الانفكاك عنه غالبا **قوله** وظاهر الاصحاب الاتفاق
على وجوبها فان كثيرا من الكتب كالمقنع والاشارة والهداية والمصباح ومختصره والجمل وجمل العلم والعمل والمراسم والجامع والشرايع
والنافع والقواعد والارشاد خال عن ذكره وظاهرها خلاف في ذلك واحتمل العلامة في نهاية الاحكام التفصيل بين بدل الوضوء فيجب
وبدل الغسل فلا يجب فكيف يدعى فيه الاتفاق **قوله** وهل يبطل بالاخلال بها فانها على تقدير وجوبها في التيمم تكون واجبا
له فاذا اخل بها فقد اخل بحقيقته فيبطل **قوله** او يأثم خاصة لصدق التيمم بدونها فتكون خارجة عنه مقارنة له فلا يبطل **قوله**
مطلقا قال سلطان العلماء اي مع امكان دفع العذر الى اخر الوقت وعدمه انتهى **قوله** نظر قوة الاول اي البطلان وكان وجه استلزام
رعاية الضيق لرعاية الموالاة اذ لو وجب الاول ولا يصح التيمم بدونها كما هو صريح كلام القائلين بوجوب رعاية الضيق فلا يصح مع
الاخلال بالثاني بحكم الاستلزام بينهما وبعبارة اخرى لما كان مامورا برعاية الضيق فيكون مامورا بتيمم متوالي اجزائه ولا يكون
بينها فصل فالتيمم الذي لا موالاة فيه لا يكون فردا من المامور به فيكون باطلا واعترض عليه الفاضل المحشي بمنع الاستلزام وذلك
لانهم ارادوا برعاية الضيق وجوب تاخيره الى ان يبقى مقدار فعله مع الشرايط المفقودة والصلوة تامة الافعال عليها او وعلى
هذا فلا يجب تاخيره عن باقي الشرايط وح يجوز ان يشتغل بين اجزاء التيمم ببعض الشرايط المفقودة فلا يحصل الموالاة مع عدم
الاخلال برعاية الضيق حتى يلزم منه بطلانه وبنائه على القول بالضيق في الاتيان بالتيمم فقال المحقق واتباعه انه يجب الاتيان
بالتيمم بعد حصول ساير الشرايط قبل الصلوة فعلى هذا لا يجوز فعل التيمم في اثناء الشرايط حتى يجوز فيه الاخلال بالموالاة نعم ربما
قيل بعدم الفرق بين الشرايط والتيمم في التقديم والتاخير فعلى هذا يكون الامر كما ذكره وكانه مختار الشهيد بن ابيه فهو وارد على
الشارح ثم اعترض عليه ايضا بانه يمكن ان يظن اولا ضيق الوقت ويظهر بعد الشروع في التيمم سعته وعلى هذا فيمكن له الاخلال بالموالاة
بتاخير باقي التيمم الى ان يتضيق الوقت فوجوب رعاية الضيق لا يدل على وجوب الموالاة كلية حتى يلزم منه بطلانه وفيه انه بعد استفادة
تاخير التيمم والصلوة في اخر زمانها بقدر زمانهما عادة المستلزم للموالاة في التيمم من الاخبار الدالة على التضييق يحمل في تلك الفروض
النادرة على القول بمنع ابطال العبادة بكون الامر بعد الشروع في العبادة تابعا لما ظن اولا كالصلوة في اخر الوقت لو ظهر خلافه في الاثناء

او بعدها فلا يجوز الاخلال بالموالاة في التيمم بعد الشروع فيه بظن الضيق كالصلوة كذلك فيفصل بين التيمم وفعل الصلوة في ذلك
الفرض ثم قال وايضا الظاهر ان المعتبر ضيق الوقت بالنسبة الى ما يريده من كيفية الشروط طولا وقصرا ولا يجب رعاية ضيق الوقت
بحيث لا يبقى الا ما يسع اقل الواجب وعلى هذا فيمكن ان يشرع في التيمم بضيق الوقت بالنسبة الى ما اراده من طول الصلوة مثلا ثم يبدو
له ويسنح له القصر فيمكن له ح الاخلال بالموالاة مع رعاية الضيق فلا ملازمة بينهما حتى يلزم منه البطلان وفيه ان الظاهر رعاية ضيق الوقت
بالنسبة الى عادة المصلي طولا وقصرا او الى المعتاد لتلك الصلوة بحسب عادة الغالب او الى المسمى بالضيق وما ذكره بعد الاحتمالات فلو
بعد له فيها بعد الشروع في التيمم قبل تمامه فلا يجوز له الاخلال بالموالاة بعد استفادتها من الاخبار باعتبار الفروض السابقة اذا قلنا
بمنع ابطال العمل فيتم التيمم بالموالاة وله الشروع في الصلوة ايضا وان فرغ منها قبل تمام الوقت لصدق الشروع فيها في اخر وقتها عادة
وهذه الايرادات انما اوردها الفاضل المحشي على العلامة حيث ادعى الملازمة بين وجوب رعاية الضيق مطلقا وبين الموالاة فاورد تلك
الايرادات عليه ثم زاد ادعاء ملازمة البطلان من الشارح عليه واورد عليه بمنع الاستلزام وقال كما يظهر مما ذكرنا من الوجوه وقد عرفت
حال الوجوه وقد زدنا على عبارته حيث يحتاج اليه ليطبق على منع الملازمة بين رعاية الضيق والبطلان بالاخلال بالموالاة واجبا
عنه ثم قال بعد منع الملازمة بالوجوه السابقة هكذا ولو سلم فرعاية الضيق انما يستلزم رعاية الموالاة اذا روعي عدم خروج وقت
المشروط لا مطلقا وهو ظاهر فح فاذا شرع في التيمم مع الضيق وترك الموالاة اما سهوا او عمدا وان اثم في الاخير فقد حصل رعاية الضيق
بدون الموالاة فلا دليل على كون الاخلال بالموالاة على هذا الوجه مبطلا للتيمم انتهى وفيه ان الظاهر ان من قال بان الاخلال بالموالاة
مبطل للتيمم فقد اراد به الاخلال بها عمدا لا سهوا كما ذكرها جزءا او شرطا لا يقتضي الا ذلك فذكر السهو مع العمد مستدرك وايضا اذا
تيمم في اخر الوقت بعد رعاية الضيق فترك الصلوة للاخلال بموالاة التيمم فقد وقع التيمم في وقت الصلوة الواجبة فلا يكون فعل التيمم
في وقته بل في وقت الصلوة فلا يكون هذا التيمم صحيحا لو فرعنا في الوقت الواجب للضيق وقال بعض المحشين ان الامر برعاية الضيق انما
يدل على وجوب الموالاة اما انه جزء من التيمم او كيفية له فلا دلالة عليه فمن اين يلزم كون ترك الموالاة مبطلا وايضا الامر برعاية
الضيق ليس دالا على كون الموالاة جزءا او كيفية باظهر من دلالة وجوب الموالاة عليه وقد ذكر الشارح ان ظاهر الاصحاب الاتفاق على
وجوب الموالاة فلو تم هذا لزم ان لا فرق بين المذاهب في كون ترك الموالاة مبطلا انتهى قوله ما ذكرنا في اول الحاشية من بيان وجه
الملازمة بينهما يكفي لرد ما ذكره والفرق بين الضيق والوجوب في الدلالة على البطلان فلا نعيده **قوله** بعد كل ضربة ما ذكره من
استحباب النفض بعد كل ضربة من خواص هذا الكتاب لم ار في شيء من كتب الاصحاب والموجود فيها اما الاطلاق او تعيين وقته قبل مسح
الوجه بعد الضرب ولا دليل عليه من الاخبار لكن ربما توهم ذلك في بعض الاخبار والتفصيل في بحر الحقائق **قوله** بنفخ ما عليهما من
اثر الصعيد او مسحهما او ضرب احدهما بالاخرى ظاهره حصول النفض بكل واحد منها وانها ليست بنفض وان استلزمته وانما
خصوص معناه لغة قال الفاضل المحشي قال في القاموس نفض الثوب حركه لينتفض ثم قال وعلى هذا فلما كان الوارد في الاخبار
وعبارات الاصحاب بلفظ النفض فالظاهر اعتبار التحريك وعدم الاكتفاء بنفخ ما عليهما من الصعيد كما ذكره اولا وايضا في حصول
المستحب بالمسح كما ذكره ثانيا بدون التحريك تامل لما سبق في النفخ وايضا ربما كان المستحب هو النفض الذي ظاهره التحريك الذي يزول
معه غالبا بعض اثار الصعيد ويبقى بعض لا المسح الذي يزول معه اثره بالاسر او جله واما الضرب الذي ذكره اخيرا فهو وان كان ضربا
من النفض لكن الظاهر ان مراده هو التحريك المجرد فلا وجه للاضطراب عنه وايهام حصره في احد هذه الوجوه وثانيا ان قول صاحب القاموس
نفض الثوب حركه لينتفض كما فيه بل في الصحاح والمجمع يدل على ان معناه غير الحركة والا لكان معنى العبارة ان نفض الثوب بمعنى حركه
ليتحرك اي غاية تحريك الثوب تحركه وهو سخيف بل الظاهر انه حركه لازالة ما فيه من الغبار فالنفض هو ازالة الغبار من الشيء لكن ذلك

في الثوب بالحركة عادة فيكون نفض الثوب بمعنى حركة لازالته وفي اليد لازالته ايضا اما بالنفخ او بالمسح او بالضرب عادة اولا يعتاد
ازالة الغبار ونحوه من اليد بالحركة المطلقة بل باحد الامور الثلثة المذكورة على انه لا شك في عدم مطلوبية حركة اليد في ذاته
في التيمم وانما يراد بالحركة هنا بل في الثوب ايضا ازالة الغبار عنهما ولا مناسبة لاعتبار المذكور في كلام الاصحاب وهو التحرز عن تشويه
الخلقة فلو سلم كون النفض في اللغة بمعنى الحركة المطلقة فلا يكون اصل الحركة هنا مرادا بل لازمه العادي وهو ازالة الغبار والعادة
في ازالته عن اليد انما هو باحد الامور الثلثة لا بالحركة المطلقة فلا باس بتعيين سبب الازالة في اليد في الامور الثلثة دون الحركة بعد ذلك
لا بنا في تعيين سبب الازالة في الثوب في الحركة المطلقة كما ذكره اهل اللغة فانه يختلف فيهما عرفا وعادة فعلى هذا لا باس بكون النفخ
في اليد نفضا لها لحصول تلك الازالة به فيها ايضا بل كانه اظهر افراده بالنسبة الى اليد ولا يكون مطلق حركتها نفضا لها اذ ربما
لا يزول بحركتها شيء فلا يصح اعتبار الحركة مطلقا في نفض اليد فالظاهر بعد اعتبار نفض اليد كما في عبارات الاصحاب اعتبار النفخ
فيها كما هو احد الامور الثلثة المعتبرة عادة في نفض اليد بما عليها من الصعيد وعدم الاكتفاء بالتحريك المطلقة عكس ما ذكره هذا
الفاضل اولا وثانيا في قوله ان حصول المستحب بالمسح بدون التحريك تامل اذ لا يتصور مسح احدى اليدين بالاخرى بدون الحركة فعلى
اعتبار الحركة يعتبر المسح ايضا وبه يحصل الاستحباب جزما لا حاجة في الحركة وايضا زوال بعض اثار الصعيد وبقاء بعضها بالحركة غالبا ممنوع
ثم انما يكون كذلك اذا كان بطن الكف الى الارض لا مطلقا وثالثا ان الضرب مع كونه ضربا من الحركة مذكور في رواية البزنطي وهو احد
افراد الوضع المذكور في خبر الرضا فلا معنى لعدم صحته والقول بان اظهر افراد النفض هو التحريك المجرد نعم انما يسلم ذلك في نفض الثوب
لا في نفض اليد بل كانه لا يتصور في نفض اليد الحركة المطلقة فيا وجه عبارة الشرح من حصر نفض اليد في الامور الثلثة دون الحركة
المطلقة هو الموافق للعرف والعادة ولا اعتبار بغيره كما ظن قوله وليكن التيمم عند اخر الوقت الظاهر انه لا خلاف في اشتراط التيمم
بدخول الوقت فلا يصح التيمم للفريضة الموقتة قبل وقتها ولا شك ايضا في صحته ووجوبه عند ضيق الوقت انما الخلاف في جوازه و
عدم الجواز مع سعة الوقت وهو الذي عنونه المص والاقوال فيه ثلثة ثالثها التفصيل وهو الذي اختاره المص قوله مع باقي ما يجب فعله
باقي وما اليه يفعل فداخل فيه تغليبا شرايط الصلوة المفقودة صفة لباقي الشرايط ولا شرايط قال سلطان العلماء اي الشرايط
المفقودة التي لا بد من تحققها عند فعل الصلوة كتطهير الثوب لو كان نجسا وتحصيل مكان مباح وغيرهما انتهى ثم ظاهر تلك العبارة عدم
تجويز تقديم التيمم على باقي الشرايط المفقودة وظاهر اطلاق المتن خلافه فظاهره وجوب تقديم باقي الشرايط المفقودة عليه والاول
مختار المحقق ايضا قال الفاضل المحشي ولم ار في كلام القائلين بالتضييق تصريحا بذلك ولا اشعارا اليه انتهى وقد عرفت ظهور كلام
الشارح في الجواز والمص في عدمه ومنه قولهم بعدم جواز التيمم الا في اخر وقت الصلوة ونحوه قوله والصلوة معطوف اما على ضمير
المجرور في فعله او على باقي الشرايط قوله على الوظيفة اما متعلق باخر الوقت او بحيث والثاني اقرب قوله ولا يؤثر فيه ظهور الخلاف
فمن ظن الضيق وتيمم وصلى ثم ظهر الخلاف فلا اعادة وربما قيل بوجوب الاعادة ولو ظهر الخلاف قبل الصلوة فالظاهر ايضا عدم
وجوب الاعادة وعلى القول الاخر فالاعادة فيه اظهر قوله ورجاء حصوله فلا يكفي مطلق الطمع او عطف تفسير للطمع قوله ولو
بالاحتمال البعيد ما لم يؤد الى الياس منه قوله والاستحباب اعلى اشهر الاقوال قال الفاضل المحشي كون هذا اشهر الاقوال بين المتاخرين غير
ظاهر بل الاشهر عندهم الجمع بين الاخبار بحمل الدالة على المضايقة على صورة الطمع والرجاء والدالة على عدمها على غيرها واستحباب التاخير
مع عدمه لا دخل له في الجمع ولم يتعرض له اكثرهم فربما كان مذهب بعضهم غير القول بالاستحباب وجه اخر للجمع بين الاخبار ذهب اليه القائلون
بالتوسعة مطلقا قوله وادعى عليه المرتضى والشيخ الاجماع اما المرتضى فقد ادعاه في الانتصار والناصريات معا واما الشيخ فلعل ذلك
في غير كتبه المشهورة كالمبسوط والخلاف والنهاية والاقتصاد والجمل وكتابي الحديث ولم ينسب احد الى الشيخ الا في ظاهر المختلف حيث قال

احتج الشيخ والسيد بالاجماع وبعموم الاخبار ويمكن حمله على ان الاول من الاول والثاني من الثاني او بالعكس او انهما معا في الجملة وكلام
الشارح هنا صريح في نسبته الى الشيخ ومثله في الروض وقال بعده ان الاجماع المنقول بخبر الواحد مقبول فضلا عن نقل هذين الامامين
وهو اعلم بما قال قوله مراعاة الضيق مطلقا اي مع الطمع في الماء وعدمه وهذا القول هو المشهور بين القدماء وفي معناه [illegible]
قوله وهو قول الصدوق قال الفاضل المحشي انه شاع بينهم نقل هذا القول عن الصدوق من غير تعيين كتابه وفي المعتبر عين كتابه
انه المقنع وما عندنا من نسخة المقنع يخالف ما نقله فانه قال فيه اعلم انه لا يتيمم الرجل حتى يكون في اخر الوقت وليس ذلك في كتابه
المشهور الذي هو الفقيه فانه لم يتعرض لهذه المسئلة اصلا وفيه انه قال فيه وفي اماليه ان اصاب الماء وقد صلى بتيمم وهو في وقت فقد
تمت صلوته ولا اعادة عليه وهو باطلاقه ظاهر في القول بالتوسعة المطلقة كما هو المنقول عنه اذ لم ينقل على القول بالضيق صحة الصلوة
في التوسعة الا عن ابن ابي عقيل فانه قال بالضيق وقال بعدم الاعادة لو صلى في السعة بالتيمم ايضا لكنه ايضا قال بعدم الاعادة اذا لم يجد
الماء في الوقت واوجب الاعادة لو وجد لما القول بعدم وجوب الاعادة في الوقت مطلقا ممن قال بالضيق فلم ينقل عن احد منهم فعلم
من هذه العبارة فيهما ان مذهبه هو التوسعة مطلقا نعم في المقنع جمع بين ما ذكره وبين ما ذكرنا فيهما فهو ظاهر او كان نظر
المحقق الى عبارته الاخيرة التي نقلناها قوله وبعضها عموما وهو الاخبار التي سئل فيها عن اصابة الماء اما مطلقا او مقيدا بكونه
في الوقت وقد صلى بتيمم فاجاب على صحة الصلوة وعدم الاعادة عليه وهي كثيرة فيها الصحيح والحسن والموثق ولا شك انها منافية للقول
التضييق واخبار خصوصا ما قيد منها بكونه في الوقت واجاب عنها القائلون بالتضييق بوجوه ستة منها تخصيص تلك الاخبار
بصورة عدم رجاء زوال العذر وصحة الصلوة معه في اول الوقت كما قال به من قال بالتفصيل وفيه انه لا دليل على هذا التقييد مع انه
موجب لتقييد الاية والاطلاقات والدالة على وجوب الصبر جميعا ومنها ما ذكره الشارح في الروض من حمل تلك الاخبار على ما اذا
ظن ضيق الوقت وتيمم وصلى ثم ظهر فساد ظنه واصاب الماء قبل خروج الوقت او اطلق السائل فلا اعادة عليه لتحقق الامتثال
لانه مكلف برعاية الضيق بحسب ظنه وقد فعل وهو بعيد من جهة التخصيص بل في بعضها عطف اصابة الماء على الصلوة بالتيمم
بثم الدالة على التراخي وانه فرض نادر وتخصيصها بالفرض النادرة بعيد جدا لو قيل بجوازه وبالجملة ما ظن الشارح ان الجمع الذي
اختاره احسن من الجمع بالتفصيل فقال وبعضها غير مناف للتضييق فلا وجه للجمع بينهما بالتفصيل فلذا قال بالتضييق ونحن نقول
ان في جميع ما ذكروه من الوجوه الستة للجمع بين الاخبار تكلفات وتقييدات وكان الجمع بينهما بحمل اخبار الضيق على الاستحباب والقول بالتوسعة
المطلقة للاخبار المنافية لها كما جمع بينهما كل من قال بالتوسعة المطلقة اولى وقد بسطنا الكلام فيه في بحر الحقائق قوله اما المتقدم
يعني ان ما ذكرنا من الاختلاف واختيار القول بالتضييق مطلقا انما هو في التيمم المبتدأ به للصلوة الموقتة الواجبة اما المتقدم
اي من كان له التيمم للصلوة الفريضة او النافلة في اخر وقتهما فدخل له وقت فريضة اخرى فحكمه غير حكم الاول على القول بالتضييق
في الاول بل الاقوال فيه ثلثة الجواز وهو مختار الشارح وعدمه والتوقف قوله ولو نذر ركعتين في وقت معين جعل النذر فردا
يختص المشعر بعدم جواز دخول المتيمم للنافلة في الصلوة الواجبة الموقتة الا بنذر النافلة مع ان الظاهر انه لا اختلاف بين الاصحاب في جواز
الدخول في الفريضة بتيمم النافلة في الجملة وادعى الاجماع عليه في الخلاف والمنتهى وهو ظاهر التذكرة والذكرى اما القول باختصاص
جواز هذا الدخول في التيمم الواجب اما المعنى بسببه فلا يجوز الدخول معه فيها فلذا فرض نذر ركعتين من الصلوة ليجعل التيمم واجبا
واما القول بعدم جواز التيمم للنافلة الغير الموقتة على القول بالتضييق الا بنذرها في وقت معين ليجعل به مضيقا فيصح فعلها بالتيمم
لا يقال ان متعلق النذر لا بد ان يكون مشروعا فمتى لم يشرع التيمم للنافلة المبتدأة لم يشرع نذرها باعتبار التيمم لانا نقول ان متعلق
النذر لا يجب ان يكون مشروعا قبل النذر بل يكفي صيرورته مشروعا بعد النذر وهاهنا كذلك لصيرورتها بالنذر موقتة فيصح بعد ضيق

وقتها او نقول ان متعلق النذر هنا ليس هو التيمم ولا العبادة بشرط كونه متيمما بل متعلقه مطلق العبادة ومشروعيتها هنا باعتبار امكان
تيسر الماء في ثاني الحال وان لم يتيسر في الحال ثم ان لم يتيسر ذلك له فيجب فعلها بالتيمم لكن كلاهما بعيد كما ذكره في المدارك اما الاول
فظاهر واما الثاني فلما ذكره الفاضل المحشي من ان الظاهر انه اذا لم يشرع النافلة المبتداة الا مع الطهارة المائية فصحة نذرها باعتبار
امكان تيسر الماء بعد ذلك انما هي بمعنى صحته وانعقاده على تقدير حصول الشرط لا مطلقا فالحكم بانعقاده ووجوب ادائها بالتيمم
بدون تيسره بعيد جدا على ان هذه الحيلة على هذا يختص بصورة امكان وجود الماء فمتى لم يمكن ذلك لم يمكن تلك الا ان يكتفي بالامكان
الذاتي ولم يشترط العادة وفيه زيادة البعد **قوله** او عبادة راجحة معطوف على ركعتين اي ولو نذر عبادة راجحة بالطهارة ولو
ذكرا في وقت معين يتعذر فيه المائية كما قيد به المعطوف عليه فيقيد هنا بالمائية لان الظاهر ان اعتبار ذلك في المعطوف عليه
بجعله موقتا يتضيق في اخر وقته فيصح له التيمم ح على القول بالتضييق ومثله الكلام في المعطوف فيظهر له هذا القيد والا فلا وجه
للمفرقة بينهما **قوله** جاز فعل غيرها به جواب لكلمة اما والمناسب ان يقول فيجوز بدله جاز ولا يكون ذلك جواب لو في قوله كما لو
يتيمم كما ظن لان ذلك مثال للمستدامة ولا دخل له فيه فيحتمل ان المثال وبقي كلمة اما بدون الجواب وحذف جواب لو في مثاله
غير عزيز **قوله** ولو تمكن من استعمال الماء المراد بالتمكن من استعمال الماء ان لا يكون له فيه مانع حسي ولا شرعي والاول كتغلب
على طريق الماء فيكن من يخشى عليه من الماء على المشهور واحتمل بعض المتاخرين كون التمكن في كلامهم متضمنا لبقاء الماء والقدرة على
استعماله مقدار فعل المائية **قوله** عن الطهارة التي تمكن منها لا عاما يتمكن ولا عن مطلق الطهارة كما هو الظاهر من عبارة المص
قوله انتقض تيممه اي تيمم الوضوء **قوله** بمجرد التمكن مبني على الظاهر قال سلطان العلماء فهو متزلزل فان مضى زمان يسع الفعل كشف
ان الظاهر موافق للواقع والا بطل ما هو الظاهر وظهر عدم انتقاضه انتهى **قوله** مما انتقاضه مطلقا قال سلطان العلماء اي ظاهرا
وحقيقة معا واستقرار الانتقاض لا بمحض ظاهر النظر انتهى **قوله** متمكنا منها اي من المائية وان لم يفعلها ولا يكون زمان هذا التمكن
اقل من زمان فعلها حيث فرضه متمكنا منها فهو غير السابق ولو حمل لفظ التمكن المذكور في المتن على هذا التمكن كما نقلناه من البعض
وكان الظاهر منه عرفا لا التمكن الا ان الحكم بانتقاضه بالتمكن مبني على الواقع فما انتقاضه ظاهرا فيكفي فيه فقد المانع عنه حسا
شرعا **قوله** قبله اي قبل مضي زمان يسع الفعل متمكنا منها **قوله** كوجوب الصلوة باول الوقت فيه نظر اما اولا فبالفرق بين المقيس
والمقيس عليه اذ ما ذكره من الدليل على عدم وجوب الصلوة واقعا باول الوقت من استحالة التكليف بعبادة في وقت لا يسعها
لا يجري في انتقاض التيمم واقعا بالتمكن من استعمال الماء فجاز الفرق بينهما لذلك فلذا احتمل الانتقاض ثانيا اذ لا يبعد ان يكون
وجود الماء والتمكن منه سببا لانتقاض التيمم واقعا وان لم يقع التكليف بالطهارة بالماء باعتبار عدم سعة الوقت لها نعم لو قيس
وجوبها بالتمكن منه على وجوب الصلوة باول الوقت فله وجه واما ثانيا فبمنع وجوب الصلوة باول الوقت بدليل عدم وجوب القضاء
وسيأتي الكلام في التتمة واما ثالثا فلانه على هذا لا يمنع قصد الوجوب واقعا في نية هذه الصلوة بل في شيء من العبادات الا في اوله زمانا فيها
لما ذكره ولا بعد في عدم العلم بتعلق تكليف الوجوب باحد لا بعد مضي الوقت حتى في الواجب الموسع اذ نفرض الوقت المتسع زمانا
زمانا ونقول بعدم العلم في كل جزء من اجزاء الوقت بوجوبه عليه لا احتمال التكليف بعبادة في وقت لا يسعها وتحقيق الكلام في جواب
ان غير المشافهين لا يكون مكلفا بالتكليف الوجوبي ولا غيره المستفاد من اللفظ بل المثبت لتكليفاتهم هو الاجماع وهو قائم
على ان غير المشافه مكلف بدخول الوقت بما يمكن له من الفعل ومقدماته واذا كان قادرا على بعض الواجب كان مثابا على ذلك
البعض فوجوب الصلوة عليهم باول الوقت واقع بهذا المعنى فلا باس بقصد الوجوب واقعا فيه وان لم يعلم بقائه على التكليف الى اخر
الصلوة وقد حققنا الكلام فيه في حاشية المعالم في بحث جواز الامر مع العلم بانتفاء الشرط **قوله** والحج للمستطيع فيسير القافلة فيه

منع ظاهره

منع ظاهره انما الواجب ظاهرا ح مقدماته والعزم عليه لا الحج نفسه ولو ظاهرا او بعبارة اخرى انه له نفس الحج فلا يجب بسير القافلة وان لزم
بعض مقدماته فيجب واقعا **قوله** مع اشتراط استقرار الوجوب بمضي زمان يسع الفعل هذا وان كان كذلك بالنسبة الى بعض الاحكام
كالقضاء مثلا الا انه لا يتوقف عليه في وجوب الشروع في الفعل ولا في امر النية وقصد الوجوب فيها فقال السيد لم يقض بقيام الظن مقام
العلم لانسداد باب العلم فاذا ظن بالبقاء في زمان يسع الفعل فقد وجب عليه الشروع في الفعل بقصد الوجوب وفيه انه على هذا لا يجب
الشروع اذا ظن بعدم البقاء او شك فيه وليس كذلك بالاتفاق وقد مر التحقيق فيه **قوله** في وقت لا يسعهما هذا في الاول اما الحج فلا
التكليف به قبل وقته **قوله** مع احتمال انتقاضه مطلقا اي ظاهرا وواقعا بمجرد التمكن من استعماله وان لم يمض زمان يسع الفعل كما هو
ظاهر اطلاق عبارة المص حيث قال بالانتقاض مطلقا ويظهر الثمرة فيما لو تلف الماء قبل اتمام الطهارة المائية فالتيمم بحاله على الاول
ولا يجب اعادته بخلاف الثاني **قوله** وكلام الاصحاب اي ظاهر كلامهم لان ظاهر كلامهم حيث اطلقوا الانتقاض بالتمكن هو الانتقاض
مطلقا اذا تمكن من استعمال الماء بان مضى زمان يسع الفعل فان المتبادر من التمكن ذلك وحمله على المعنى الاول موجب لرفع اليد عن
الظاهرين معا وحمله على الثاني موجب لحمل احدهما على ظاهره والاخر على خلافه فهو وان كان ظاهر كلام الاصحاب من وجه الا انه لا يكون ظاهرا
من وجه اخر **قوله** وحيث كان التمكن من الماء ناقضا تمهيد للحق الاتي **قوله** على الوجه المذكور من الاحتمالين في النقض اما باشتراط انتقاضه
بمضي زمان يسع الفعل فيعيد التيمم لو فقده بعد ذلك او بمجرد وجود الماء فيعيده ايضا لو فقده **قوله** وان وجده اي الماء او التمكن والثاني
اظهر ليوافق المعطوف عليه وضميره **قوله** انتقض بالنسبة الى غيرها لكن على الوجه المذكور فلو ذكره هنا ايضا او اخره الى هنا لكان اولى
فيقدر مثله بالمقايسة **قوله** ولو وجده في الاثناء اي الماء وارجاعه الى التمكن هنا بعيد لوجود المانع الشرعي وهو النهي عن الابطال هنا فلا
يتحقق له التمكن من استعمال الماء في الاثناء ويحتمل تقسيم التمكن المفروض ولا بما قبل الصلوة وما بعدها وفي الاثناء فانهم كما سبق
شرطوه بفقد المانع عنه حسا وشرعا **قوله** ولو بعد التكبير اي بتحقق الدخول في الصلوة بتحقق التكبير داخل فيما قبلها **قوله** مطلقا اي سواء
كان قبل الركوع او بعده وسواء كان قبل القراءة او بعدها وسواء كان في سعة الوقت او ضيقه قال الفاضل المحشي بعد ما ذكر قوله ولو بعد التكبير
ينبغي ان يجعل هذا الاطلاق في مقابل التفصيل الذي يذكره في القول الاخير فقط انتهى يعني ان ما ذكره من التفصيل الاول والثاني
كان داخلا في عموم قوله ولو بعد التكبير فلو اراد بقوله مطلقا هذين العمومين ايضا لزم التكرار في التنبيه عليهما فيختص بالاخير لئلا يلزم التكرار
في التنبيه وهو حسن الا ان العموم الاول للموضوع والثاني للحكم فلا تكرار ولو كان عين الثاني ايضا بل الاول قرينة على الثاني **قوله** و
اعتضادا بالنهي الوارد عن قطع الاعمال المراد به قوله تعالى لا تبطلوا اعمالكم ولو عبر بالابطال لكان اولى وكانه بمعناه او الثاني اعم فيشمله
ثم فيما ذكره من الاعتضاد بل اطلاق رجحانه اخبارهم نظر اذ النسبة بينهما وبين ما يدل على الاقوال الثلثة الاتية من الاخبار الدالة
على التفصيل عموم مطلقا فيخصصان به على القاعدة ولو نوقش في حجيتها فلا يمكن ذلك في الدليل على القول الاول منها اذ الاخبار
الدالة عليه كثيرة منها صحيحة زرارة ورواية عبد الله بن عاصم ويظهر من المحقق في المعتبر توثيقه فيصير صحيحة نعم يمكن ان يقال بان
الجمع بينهما كما يمكن بالتخصيص كذلك يمكن بحمل الخاص منهما على الاستحباب وهو مختار جماعة منهم الشيخ في المبسوط والاستبصار والفاضلان
في المنتهى والمعتبر الا انه لا يكون مختار الشهيد لانهما قالا بوجوب المضي فلا يمكن ذلك من قبلهما وتعين الجمع عندهما بالتخصيص وقد
بسطنا الكلام فيه في كتابنا الكبير فليراجع **قوله** ولا فرق في ذلك بين الفريضة والنافلة فيجري فيها الخلاف كما في الفريضة ومعنى عدم
الاستمرار عليها ندبا او وجوبا الجواز قطع النافلة جزما لكن حمل قول المص انما على الاعم بعيد وبه يشكل التمسك بالاية واطلاق الاخبار
اذ شمولها للنافلة لا يتصور الا بحمل الامر فيهما على عموم الجواز والتقييد اولى منه ومن ثم قال صاحب المدارك بانه يحتمل قويا انتقاض
تيممها بوجود الماء وان قلنا بالمنع في الفريضة **قوله** وحيث حكم بالاتمام فهو اي الحكم به للوجوب على تقدير وجوب الصلوة لا ينبغي ان

القائلين بالاتمام منهم من اطلق المضي والاستمرار عليها وهم الاكثر ومنهم من قال بوجوب المضي في الصلوة كالشهيدين ومنهم من
قال باستحباب الانصراف قبل الركوع وان جاز الاستمرار وعرض الشارح ان مراد المطلقين ايضا هو الوجوب اذا وجب فيكون القول
به قول المشهور لكن حمل كلامهم عليه موجب للتقييد فحمله على الاستحباب وان كان بعيدا الا انه لا يوجب ذلك فلكل منهما وجه رجحان
بل يمكن رجحان الثاني بان الامر المتوهم في كلامهم ورد لتوهم الحظر فلا يبعد حمله على الاستحباب فلا يعلم كون مرادهم ذلك كما قال الشارح
قوله فيحرم قطعها اما لان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده الخاص الذي لا يجتمع مع المامور به وان لم يكن نهيا عن جميع الاضداد واما لان ترك
القطع مقدمة للاتمام فيحرم وفيه رد على من قال بجواز القطع بل استحبابه كما في الاصباح مضافا الى من سبق واختاره من المتاخرين
صاحبا المدارك والذخيرة والفاضل المجلسي قوله والعدول بها الى النافلة عطف على قطعها لكن تفريع تحريم العدول على وجوب الاتمام
انما يكون بالوجه الثاني دون الاول وفيه رد على العلامة حيث قال في التذكرة وغيره باستحباب العدول الى النفل في سعة الوقت
لان ذلك اي العدول الى النافلة مشروط بانه مسوغة الاولى تعليل ذلك بان الامر بالمضي يخالف الاخبار الدالة عليه بان في ذلك
بجواز القطع بعد النقل جزما وانما ما ذكره الشارح نظرا الى ان من قال بالعدول في سعة الوقت جعل وجود الماء في الاثناء من المسوغات كما قال
العلامة في التذكرة بانا سوغنا العدول الى النافلة لتدارك فضيلة الاذان والجماعة وهذا اولى انتهى وفيه منع الاولوية ولو سلم
فليس ذلك مما يمكن الاكتفاء به على حكم خلاف الاصل قوله والحمل على ناسي الاذان حيث ان له الرجوع ما لم يركع قياس كانه جواب
عن استدلال العلامة كما عرفت وترك فضيلة الجماعة كما هو مذكور في كلامه ايضا من باب الاكتفاء واخذ الحمل وترك الاولوية التي اخذها
يرجع في الحقيقة الى منع الاولوية التي ادعاها واثبات القياسية لو اراد به غيرها قوله ولو ضاق الوقت فلا اشكال في التحريم اي في
تحريم كل من القطع والعدول او الاخير فقط حيث خص من قال بالعدول ذلك بسعة الوقت ويحتمل ان يكون ذلك من تتمة
الايراد على القول بالعدول حيث لم يقيده الشارح بالسعة فاعترض عليه اولا بالقياس وثانيا بان لا وجه له في ضيق الوقت لتحريمه
جزما قوله لما تقدم من انه مشروط بالتمكن ولم يحصل فيه ان هذا في الفريضة اما في النافلة فقد حصل له الشرط الذي هو التمكن
لجواز قطعها جزما واستدل عليه ايضا بان التيمم لم ينتقض مع وجود الماء فبعد فقده اولى وبان صحة الصلوة التي بفعلها يقتضي عدم
المنع من فعلها وهو امر مشترك بين جميع الصلوات وبان ناقض التيمم اما الحدث او وجود الماء اجماعا ولا حدث وكذا الماء لعدم
ولا نقض حين الصلوة والا لبطل الصلوة وقال بعض المحققين ان القول بانتقاض التيمم بالنسبة الى غير هذه الصلوة ولازم با
هذه الصلوة لا يكادان يجتمعا فان الناقض ان كان رؤية الماء فيكون في اثناء الصلوة محدثا فيلزم اتمام الصلوة في حال الحدث
والا فالذي يصير سببا للنقض في المفروض عدم التمكن من استعمال الماء بعد الصلوة قال واحتمال كون الرؤية للماء ناقضا و
يكون نقضه مشروطا باتمام الصلوة كما قيل بعيد عن الانصاف انتهى على ان ذلك الاحتمال مخالف للاجماع المذكور اولا من ان ناقضه
اما الحدث او وجود الماء قوله والمانع الشرعي كالعطف عليه لعدم حصول التمكن فالاولى الاتيان بكلمة اذ او لان بدل الواو والحاقه
بالمانع الشرعي قال سلطان العلماء المانع الشرعي اشتغاله بالصلوة التي يحرم قطعها انتهى وفيه ان ذلك انما هو في الفريضة
لا النافلة وقد قال اولا ولا فرق في ذلك بين الفريضة والنافلة قوله منها الرجوع ما لم يركع قال سلطان العلماء هذا مذهب
ابن ابي عقيل والجعفي والمرتضى في احد قوليه والشيخ في النهاية انتهى بل هو مذهب الصدوق في الفقيه والمقنع وقال به الفاضل الاسترابادي
وبعض المتاخرين ايضا قوله ومنها الرجوع ما لم يقرا قال سلطان العلماء هذا مذهب سلار انتهى قوله ومنها التفصيل بسعة
الوقت وضيقه قال سلطان العلماء هذا مذهب ابن حمزة انتهى قال الفاضل المجلسي يمكن ان يكون بناء كلامه على القول بالتضييق
كما هو مذهبه على ما صرح به في الوسيلة فحكمه في الشق الاول بوجوب القطع بناء على عدم رعاية الضيق وح يكون مذهبه بعينه

هو مذهب

هو مذهب [illegible] انتهى وفيه ان المصنف لم يقل بالمضي مطلقا ولا بالقطع في الاثناء بل بالاتمام ضاق الوقت او وسع قوله والاول
اي القول بالرجوع ما لم يركع مستند الى رواية معارضة بما هو اقوى منها اراد بالرواية رواية عبد الله بن عاصم الدالة على
التفصيل بين ما قبل الركوع فيرجع وما بعده فلا يرجع وبما هو اقوى رواية محمد بن حمران الدالة على المضي في الصلوة حين يدخل
فيها حيث قال المحقق في المعتبر ان محمد بن حمران اشهر في العدالة والعلم من عبد الله بن عاصم والاعدل يقدم انتهى وفيه ان هنا
صحيحة زرارة الدالة على التفصيل ايضا وهو اعدل منهما على ان النسبة بينهما العموم مطلقا فيخصص رواية الاعدل على القاعدة
فلا تعارض بينهما وتفصيله في بحر الحقائق قوله كتاب الصلوة هي في اللغة الدعاء قال الله تعالى وصل عليهم لاشتمالها عليه غالبا
وقيل انها بمعنى الاتباع لان المصلي بجماعة تابع لامامه وهو تابع للنبي وقيل من صلى بمعنى حرك صلويه فان المصلي يفعل ذلك غالبا
في الاخيرات بانتهائها في الصلوة وادى وشرعا العبادة المخصوصة بكيفياتها المعهودة وعدها جماعة من اهل اللغة في معانيها
اللغوية لا ينافي ذلك اذ دابهم جمع المعاني المستعمل فيها اللفظ ولو على وجه المجاز وفي كونها حقيقة شرعية خلاف مشهور في الاصول
قوله فاعلاها بفتح الهمزة ويحتمل كسرها وكلاهما لا ينافي قوله والمندوب لا حصر له اذ المراد بها في الجملة وما يتصل بها قوله والواجب
سبع صلوات يعني ان هذه السبع واجبة في الجملة لا انها لا تكون الا واجبة فلا يرد ان ما عدا الاخيرة منها قد يكون مندوبا
كاليومية المعادة والجمعة زمن الغيبة على القول باستحبابها والعيدين فيه والايات المعادة والطواف المستحب وبعض الاموات كالطفل
اذا لم يبلغ الست قوله اليومية سميت بذلك لتكررها في كل يوم قوله تغليبا اما لان معظمها في اليوم او لانه لكونه مذكرا اولى
بالنسبة كذا في حاشية الفاضل وفي الذخيرة جعل الوجهين مقابل التغليب فقال ونسبتها الى اليوم دون الليل اما تغليبا او لان
معظمها في اليوم او لكونه مذكرا فكان اولى بالنسبة كما في التغليب انتهى وهو اولى لان بناء اول الوجهين على مجاز آخر غير التغليب
على الحقيقة نعم قيل في التغليب بعد ان الاولى تغليب المذكر لكونه اشرف كما قال قيل ويمكن ان يكون التغليب في النسبة فيكون التجوز فيها بان
يكون المراد بالنسبة الى اليوم ما يعم النسبة الى الليل وهو ايضا مفهوم من كلام الشارح الى اليوم تغليبا بجعل تغليبا متعلقا بالنسبة لا باليوم
قوله والاموات فان جميع الاموات كما هو مفاد الجمع المعرف لا يجب الصلوة عليهم ولو في الجملة وتخصيصها بالمسلمين او من له الصلوة ايضا
لا يدفع ذلك لعدم وجوبها على الطفل قبل كمال الست اصلا قوله وشبهها اي شبه النذر من العهد واليمين ولا يبعد ان يكون معطوفا
على الملتزم وضميره راجع اليه واراد به الصلوة المتحمل من الغير بالاستيجار والقضاء والاحتياط فان دخولها فيه ليس بابعد من دخولها
في الملتزم او في اليومية كما سياتي فاراد بالنذر ما يشمل العهد واليمين قال في الذكرى والملتزم بسبب من المكلف وهو شامل للجميع
ايضا فالمناسب ان يجعل ذلك ايضا كذلك قوله وهذه الاسماء اما غالبة عرفا فيه انه لا غلبة في شيء منها عرفا بل الغالب في غير الاولى
غيرها بل هذا السلب موجود فيه فكيف يمكن ادعاء الغلبة فيه عرفا وكانه اراد بالعرف عرف الفقهاء وهو ايضا لا يتصور في مثل الاموات
والطواف قوله او بتقدير حذف المضاف احد اللفظين من التقدير والحذف لغو قال الفاضل المجلسي بتقدير حذف المضاف واقامة المضاف
اليه مقامه واجراء اعرابه عليه فلا يتوهم ان تقدير حذف المضاف لا يستقيم في العيدين انتهى وفيه اولا ان حذف المضاف من لفظ في العربية
لا يتصور بدون تجويز الامرين بل وجوبهما هنا لا اشتراط بقائه مجرورا على شرط لم يتحقق هنا فيما كالمذكور بعد قوله بتقدير حذف المضاف
وثانيا ان تخصيص التوهم بالعيدين غير موجه فان لفظ الجمعة والايات وما بعدها مرفوعات بحسب الاعراب بقرينة العيدين فلا يستقيم تقديره فيها
في الجميع وقال سلطان العلماء الظاهر كون الملتزم بصيغة المفعول ولا يخفى انه لا يناسب حذف المضاف اذ الصلوة موصوفة بكونها ملتزمة
لا مضافة اليه مع ان التوصيف ايضا لا يناسب تذكير لفظ الملتزم وان جعل الملتزم بصيغة الفاعل يستقيم اضافة الصلوة اليه لكن
لا يستقيم كونه اسما غالبا كما ذكرنا اولا فتامل انتهى اقول لما كان الظاهر كون الملتزم بصيغة المفعول فلا يحتمل تقدير الموصوف لعدم المطابقة

بينهما فالتذكير والتانيث لجزم الشارح بتقدير المضاف اما بان يكون الاضافة بينهما نحو شجر الاراك ويوم الخميس وباب ساج ونحوها فيصير
المعنى الصلوة التي من جنس الملتزم ومن افراده فلا يجب المطابقة واما بجعل الملتزم ح مصدرا ميميا او اسم مكان او زمان لا اسم مفعول فلا
اعتراض لكن الشارح في الروض جعل اليومية بتقدير الموصوف والباقي سوى الملتزم بتقدير المضاف وقال وقوله والملتزم بنذر وشبهه لا يلتئم
معهما بل هو تركيب براسه ولم يبين كيفية التركيب واعترض عليه الفاضل المحشي ايضا بان عدم الاستقامة ممنوع فانه اذا صح جعل الجمعة و
العيدين واخواتها اسماء للصلوات المخصوصة باعتبار كونها فيها او ما يقرب اليه فلم لا يجوز جعل الملتزم بالكسر اسما للصلوة باعتبار
كون فاعلها ملتزما انتهى وفيه انه لا ملازمة بينهما فان تسمية الشيء باسم محله شايع متعارف بخلاف تسميته باسم فاعل ما هو
اعم منه وفيه اجتماع مجازين وفي الاول مجاز واحد ثم قال ويمكن ان يكون ترديد الشارح بناء على الاحتمالين في قراءة الملتزم وح
لا اشكال وفيه ان الظاهر من قوله حمله هذه الاسماء اشتراك الملتزم مع الباقي في التساوي بينهما فما ذكره من الاحتمالين والفرق فيه
تحكم فكيف يستفاد ذلك من هذه العبارة لو كان مراده ذلك والشارح خلافه وبعض المحشين بعد ان جعل الظاهر كون الملتزم بالفتح
قال وح يمكن تقدير الموصوف عنده كما اشتغل الفعل المفتتح بالتكبير المختتم بالتسليم ويمكن جعل الموصوف الصلوة مع عدم رعاية التذكير
والتانيث اذ الامر فيها سهل سيما في عبارة المصنفين ويمكن رعاية المطابقة بان يكون اصل التركيب الملتزم فعلها ويمكن تقدير الموصوف
وليس من باب اضافة الموصوف الى الصفة بل مثل شجر الاراك انتهى وما ذكره اولا من الوجوه الثلثة اعتراض على قوله مع ان التوصيف ايضا
لا يناسب تذكير لفظ الملتزم والاول مع ان الكلام في عداد الصلوة بعيد والثاني ابعد والثالث محتمل وقوله ويمكن تقدير الموصوف اه
اعتراض على قوله لا يناسب حذف المضاف وانما قلنا ان الظاهر قراءة الملتزم بالفتح لانه قد عبر عنها في الشرايع بما يلتزمه الانسان
بنذر وشبهه ومثله في النافع وفي الارشاد بالمنذور وشبهه **قوله** والوصف فيها فان اليومية وصف للصلوة لوجود ياء النسبة فيها
ولذا يتبع الموصوف في تانيثه بخلاف الباقي **قوله** وعدها سبعا اسد مما صنع من قبل العلماء اسد به السبعة انه لو اعتبر السبب في انواعه
لزيد على التسع ايضا اذ الايات السماوية كثيرة ولو اعتبر صورة الصلوة فلا تزيد على السبعة وفيه تقليل الافراد واتحاد الصورة والايات
شاملة لهما وفي الثاني بجعل قسم الشيء قسيما ايضا **قوله** بجعل الايات ثلثا بالكسوفين ظاهره ان يجعل الكسوف والخسوف والايات
ثلثا وهذا الوجود في كتب المحقق والعلامة بل كل من عدها تسعة الكسوف والزلزلة والايات بعد الكسوفين كسوفا ومن زاد الزلزلة
قيل وكانه اعتمد على الشهرة ثم كان يعني قوله للشارح ذكر الكسوفين وكان ذكره للتنبيه على كونهما قسما واحدا حيث يعبرون بالكسوف
وفيه ما فيه **قوله** اختيار اطلاقها عليها اي الصلوة على صلوة الاموات بطريق الحقيقة الشرعية قيل ولانه لا دلالة فيه عليه بل القدر المقطوع
اطلاقها عليها بطريق الحقيقة العرفية وغايته المتشرعة قيل ولا يبعد اطلاق الحقيقة الشرعية على العرفية لهم وغايته لا نزاع فيه ولا اختيار
وثانيا ان الاستعمال من حيث هو استعمال اعم من الحقيقة والمجاز فلا دلالة فيه اصلا الادخال على كونه على وجه الحقيقة الا ان يقال بعد ثبوت
الحقيقة الشرعية الظاهر تساوي تلك الصلوات في الاطلاق عليها اما على الحقيقة في الجميع او المجاز في الجميع ولا سبيل الى الثاني فتعين
الاول وثمرة فائدة الاختلاف في العمومات الواردة في احكام الصلوة مثل وجوب الستر لها وبطلانها بعدمه واشتراطها بالقبلة وغير
ذلك فعلى كون الاطلاق بطريق الحقيقة يكون صلوة الاموات داخلة فيها الا ما خرج بالدليل وعلى كون الاطلاق بطريق المجاز لا يشملها
تلك العمومات فيحتاج اثبات تلك الاحكام فيها الى دليل اخر والاصل عدمه **قوله** ينافي الحقيقة خبر لنفي الصلوة وغرضه الرد على ما اختاره المص
هنا وفي الذكرى من كونها حقيقة فيها فان قوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولا صلوة الا بطهور وفي اخر رواية التثليث قال تحليل الصلوة
التسليم ينافي الحقيقة ومثلها في الدلالة او هي قال الصلوة ثلثة اثلاث ثلث طهور وثلث ركوع وثلث سجود لكن لفظ الصلوة في
الموضعين منها اطلاق ولا ينصرف الا الى الفرد الشايع المتبادر فلا باس بعدم شمولها لها وعدم دخولها في اطلاقها ويرد على الجميع الاستدلال

بها

بها انما يصح على نفي الاشتراك اللفظي فلا يصح ولا يجب لو كان من قال بوضعها لها قائل بالاشتراك لفظا او لا قدر مشترك بينها وبين
ساير الصلوات الدعاء نعم على القول باستعمال لفظ المشترك في جميع معانيه عند النفي يمكن الاستدلال بالاولين عليه لكنه ضعيف على انه
يمكن القول بتخصيص تلك العمومات بها بالاجماع فلا ينافي الحقيقة الا ان يقال ان امثال تلك العمومات كثيرة وارتكاب التخصيص فيها جميعا
ابعد من ارتكاب المجاز في اطلاق الصلوة عليها حيث يكون شاملا لها ايضا **قوله** صلوة الاحتياط والقضاء ومثلها الصلوة المتحمل عن
الغير باستيجار ونحوه ويمكن دخولها في القضاء ويمكن دخول الثالثة في شبهه على تقدير عطفه على الملتزم بل على تقدير عطفه على النذر ايضا
لكنه ابعد لان عبارة الذكرى حيث قال بعد النذر وشبهه بسبب من المكلف كالسبق والسبب ام من الاختيار ظاهر او علماء قرينة
على دخولها في البدل انه وقال الله في الالفية ويدخل في شبه النذر العهد واليمين وصلوة الاحتياط والمتحمل من الاب والمستاجر عليه انتهى
وهو قرينة على ما احتملناه اخيرا فليس بذلك البعد **قوله** فيمكن دخولها في الملتزم اعترض عليه الفاضل المحشي وغيره بان الملتزم مقيد
بالنذر وشبهه والمتبادر من شبه النذر هو العهد واليمين فدخول الاحتياط والقضاء فيه غير واضح كما قاله الغير وبعيد جدا كما في حاشية
الفاضل بل قال الفاضل ان دخولها في الملتزم مع قطع النظر عن التقييد لا يخلو عن بعد وكان وجهه ان الظاهر من لفظ الملتزم ما
يلتزمه الانسان وما بني عليه الدخول يناسب الالتزام ويمكن ان يقال لعل صيغة التزم تكون متعدية بنفسها وبالباء فالتزم به بمعنى
جعله لازما على نفسه والتزمه بمعنى الزمه والملتزم هنا اسم مفعول لمتعد بنفسه فيمكن دخول ما ذكره بل يمكن ان يقال انه وان
كان متعديا الا انه هنا استعمل بمعنى اللازم ولو مجازا ولا بعد فيه وقد عرفت وجه دخولها في الملتزم بعد تقييده بالنذر وشبهه بقرينة
ما ذكره في الذكرى والالفية فلا بعد فيه فضلا عن عدم الوضوح **قوله** واليومية عطف على فالملتزم **قوله** لان الاول مكمل لما يحتمل
فواته منها نحو ما جزء منها او من توابعها ولانه ينقسم الى الاداء والقضاء فلا بعد في دخوله فيها **قوله** وله وجه وجيه اما دخول الثاني في
الثاني فوجهه ظاهر واما دخول الاول في الاول فقد قال الشارح في شرح الالفية ان وجوب الاحتياط بسبب اجنبي من قبل المكلف وهو
طرو الشك بسبب تقصيره في التحفظ غالبا فهو شبيه النذر في كونه بسبب من المكلف قال الفاضل المحشي وانت خبير بان دخول القضاء
في اليومية وان كان اظهر من دخول الاحتياط فيها الا ان دخول الاحتياط ايضا فيها اظهر من دخوله في الملتزم كما اشرنا اليه انتهى و
فيه ان الاحتياط اما ان يكون جزءا من اليومية احتمالا او صلوة مستانفة على القولين فيه وعلى التقديرين لا يصدق عليه اليومية فالاولى
ادخاله في الملتزم لا في اليومية ومنه يظهر الاعتراض على قوله لان الاول مكمل لما يحتمل فواته منها ايضا اذ جزء الشيء غير الشيء جزما هذا
اذا جعل ضمير له راجعا الى الدخولين معا وفي الحواشي من جعل الضمير راجعا الى دخول الثاني فقط وله وجه ثم هنا احتمال رابع وهو عكس الاخير
كما هو الظاهر
لكنه بعيد الا انه ليس بابعد من الاول **قوله** الصلوة خير موضوع هذا الى اخر الشرح متن الحديث ذكره دليلا على نفي الحصر ولفظ خير موضوع
يمكن قراءته بالرفع على الوصفية بمعنى ان الصلوة خير موضوع وقرره الشارح والجر على الاضافة اي خير ما وضع للناس قيل ولعل تفريع فمن
شاء استقل يدل على المعنى الاول وكانه باعتبار ان المناسب على الثاني هو الحث على الاكثار فقط ولا ينافي قوله فمن شاء استقل ومن
شاء استكثر دخول الواجب في الصلوة فان القلة والكثرة فيما عداه ويحتمل ان يكون المراد فمن شاء اقتصر على الواجب ومن شاء زاد على
الواجب **قوله** هي ضعفها قال في الحاشية منه رحمه الله فيه استخدام لان ضمير ضعفها يعود الى اليومية والمراد بها الفريضة وبالاولى المطلق
النافلة اليومية انتهى ولو قال اليومية باللام او فسر الرواتب برواتب اليومية لسلم عن ذلك واما ما ذكره الشارح من الاستخدام ففيه انه
وان كان له وجه على الوجه الاول من جعلها غالبة عرفا الا انه لا وجه له على الوجه الثاني لانه لا يحتمل جعلها بمعنى الفريضة اليومية على هذا الوجه
الا بعد ارتكاب حذف الموصوف ولا حذف ولا امكان هنا فليس فيه استخدام على انه على الوجه الاول يمكن اضافة الرواتب لكونه جمع راتبة الى
اليومية لكونها علما بالغلبة فلا حاجة الى القول بالاستخدام ح **قوله** قبلها لو بدل قبلها في الموضعين بقبليها بعدها لكان اخصر واولى [illegible]

باستحباب ذلك في الاستثناء قوله وللعصر ثمان قبلها هذا هو المشهور ونقل عن ابن الجنيد انه جعل ستا من الثمان نافلة الظهر وللعصر ركعتان
بعدها وللظهر ثمان قبلها وست بعدها ويظهر الثمرة في النية لو اراد فيها التعيين وان لم يكن لازما وفي نذر نافلة احديهما دون الاخرى من
دون تعيين العدد فينصرف الى نافلتها شرعا قال الفاضل المحشي ولا يخفى ندور الغرض وعند هذا يمكن الوقف في انعقاده رأسا اذ الذي في
الاخبار تخصيص نافلة بالظهر واخرى بالعصر وانما المستفاد منها استحباب ثمان قبل الظهر وثمان بعدها من غير اضافة الى الظهر والعصر
فيمنع الندرة اولا وثانيا انه على هذا يصير الثمرة اقوى لان الاقوال في نافلتهما على هذا ثلثة قول المشهور وقول ابن الجنيد وقول هذا الفاضل
فعلى الاولين صح النذر ووجب العمل اما بقول المشهور او بقوله وعلى الاخير بطل ولا يجب شيء وكذا يظهر الثمرة في اعتبار ايقاع الست قبل
القدمين او المثل ان جعلناها للظهر والا فكالاثنين اللتين للعصر واعترض عليه الفاضل المحشي ايضا بعدم ظهور الاختصاص من الاخبار
انما المستفاد منها استحباب ثمان ركعات قبل الظهر وثمان بعدها لايقاع الثمان التي قبل الظهر قبل القدمين والمثل والثمان التي بعدها قبل
الاربعة او المثلين وعلى هذا فلا يتفاوت الحكم سواء جعلنا الست للظهر او العصر وفيه نظر لما سبق فان الاقوال في نافلتهما على هذا
ثلثة قول المشهور وقول ابن الجنيد وقول هذا الفاضل فعلى الاول تعين ايقاع الست قبل الاربعة والمثلين وعلى الثاني قبل القدمين او
المثل وعلى الثالث فكالاول فيصير الثمرة اقوى لانه ثمرة فيه قوله اي الجلوس ثابت فيهما بالاصل فرضا ربما توهم افضلية الجلوس فيهما حتى
يتوهم من العبارة انه حيث عين الجلوس فيهما وقال بعده بجواز القيام بل لما قال الشارح بعد ذلك بافضلية القيام فهو ظاهر ايضا في
تعين الجلوس لهما وحاصله ان الجلوس في ركعتي العشاء ليس من باب الرخصة كما في غيرها من النوافل بل الجلوس ثابت لهما بالاصالة بحيث
بهما ضعف الفريضة كما يجب القيام لغيرها بالاصالة ولا ينافي ذلك افضلية القيام لاشتماله على القدر اللازم وهو كمال الضعف مع الزيادة
ويمكن ان يتحقق فيه الافضلية مع كون الجلوس هو الاصل المفروض كما في اعطاء مدين من وجب عليه مد في الكفارة فلا شك انه افضل
الاصل فيها المد قوله لان الفرض منهما واحدة تعليل لثبوت الجلوس بالاصل وحاصله ان المقصود منهما ركعة واحدة وهو حاصل بالجلوس
والقيام انما يكون اصلا اذا كان المقصود منهما ركعتين فيكون الجلوس ح بطريق الرخصة كما في ساير النوافل قوله وهي كمال ضعف
الفريضة بواحدة او الغرض والاول اقرب قوله ثوابهما ركعة من قيام اي ثواب ركعة ولو ترك لفظ ثوابهما لكان اولى اذ الركعتين من
جلوس ركعة من قيام وبالعكس كما في صلوات الاحتياط والضعف انما يحصل بالعدد لا بالثواب قوله على الاقوى وقيل ان الجلوس فيهما افضل
من القيام قوله للتصريح بانه يكونه افضل في بعض الاخبار وهو رواية سليمان بن خالد قال فيها ركعتان بعد العشاء الاخرة يقرأ فيهما
مائة آية قائما او قاعدا والقيام افضل وفي رواية الحرث المغيرة قال كان ابي يصليهما وهو قاعد وانا اصليهما وانا قائم فان مواظبته على
القيام يدل على افضليته وجلوس ابيه انما كان للسمن فانه كان رجلا بادنا يشق عليه القيام كما ورد في بعض الاخبار قوله مضافا
الى ما دل على افضلية القيام هذا مضاف الى قوله للتصريح به في بعض الاخبار فيكون ما بينهما معترضا بينهما وحاصله ان ما يدل
على افضلية القيام في النافلة مطلقا من الاخبار يدل على افضليته فيهما اذ الاصل عدم التخصيص فاستدل عليه اولا بما يدل بخصوصه
وثانيا بالعموم قوله والافضل جعلهما بعد التعقيب لما كان المتبادر من البعدية جعلهما بعدها بلا فصل كما ادعاه الشارح بقوله نظرا
الى البعدية فاستدرك بان الافضل جعلهما بعد التعقيب ح بعد كل صلوة وفيه ان المراد بالبعد هنا مقابل القبل كما في نافلة الظهر والصبح
ومثل هذا البعد لا يتبادر منه ذلك قوله نظرا الى البعدية فيه ما مر فان المراد بالبعد هنا نفي القبلية لا غير قوله بعدهما اي بعد الثمان
وصلاتهما الوتر فلو اخره عن ركعة الوتر ليفيد تاخيرها عنها بل عنهما ايضا لكان اولى ح فيقدر شيئا بعدهما بالمقايسة قوله هذا اي جعل الرواتب
ضعف الفريضة اربعا وثلثين هو المشهور قوله مع الوتيرة قيد لكل من الاربع والست هنا والنشر على ترتيب اللف قيل ليس في الاخبار ما يدل
على خصوص شيء من الاسقاطين وهو في الثاني كذلك قوله وحمل على المؤكد اي حمل كل واحد من الروايات الثلث على المؤكد منها بل على مراتب

التاكيد فحمل

التاكيد فحمل كل واحد على المؤكد بالنسبة الى ما فوقه فسبع وعشرون في اعلى مراتب التاكيد ودونه التسع والعشرون وهكذا وقيل اي حمل
الاربع والثلثون على المؤكد وهو غلط يعلم مما سبق قوله ولو قال راتبتها لكان اقصر قيل لعل غرض الشارح دفع توهم عود الضمير الى اليومية
وفيه مضافا الى بعده ان لفظ اليومية المذكورة بعد الرواتب من الشرح لا من المتن فلا يتوهم عوده اليها ثم قال وايضا فالعبارة مشتملة على
ذكر العلة لسقوط النافلة فانها على ما يفهم من الاخبار قصر الفريضة وزاد الفاضل المحشي بانه لو صحت النافلة في السفر لتمت الفريضة قال الفاضل
المذكور ولا يخفى انه لو قال فيسقط راتبتها بالفاء والضمير لكان اظهر في الدلالة على ذلك واقصر كما ذكره الشارح انتهى وفيه ان فهم ذلك من
الفاء انما هو بعد العلم بالاخبار لا من خصوص الفاء انما المستفاد منه ان هذه الراتبة الرباعية فاذا انتفت انتفت بخلاف ما يفهم من لفظ المقصورة
فانه انما يستفاد منه ذلك وان لم يعلم بالاخبار وقيل ويمكن ان يقال ان في ذكر المقصورة فائدة تسميتها بذلك وهذا القدر كاف في العدول
وهو وجه ضعيف قوله وهو اي السقوط المستفاد من الساقط في غير الوتيرة موضع وفاق قوله وفيها خلاف عطف على في غير الوتيرة اي وفي سقوطها
على المشهور قوله معللا بانها زيادة في الخمسين تطوعا حاصل التعليل ان الست نافلة الفريضة التي تسقط ركعتاها حتى يلزم من سقوط الاصل
سقوط النافلة بطريق اولى بل زيد ليتم بها ضعف الفريضة فلا وجه لسقوطها قوله لانه خاص فيه ان تخصيص العام بالخاص انما يصح اذا كان
للخاص وجه حجية وهذا الخاص ضعيف مخالف للمشهور فلا يعلم حجيته قال سلطان العلماء فان روايات السقوط عامة في كل نوافل الفرايض
التي تسقط ركعتاه وهذا خاص فان مفاده تخصيص الحكم بما عدا العشاء ونافلتها والخاص مقدم على العام كما قرر في الاصول لاحتمال
تخصيص العام انتهى وفي قوله لاحتمال تخصيص العام نظر لان تقديم الخاص ليس لاجل احتمال التخصيص لكن في كون النسبة بينهما العموم
مطلقا نظر فان رواية الفضل تدل على انها ليست من الرواتب ولا من نافلة العشاء بل زيدت تطوعا ليتم بها ضعف الفريضة بلا
تعارض بينها وبين ما دل على سقوط كل نوافل الفرايض التي تسقط ركعتاه لانها ليست بنافلة الفريضة فح في كلامه نظر نعم لو سلم
فلو دل رواية على سقوطها خصوصا لتعارضت ذلك فيقدم لكون المعلل اقوى من غيره ان لم يقو المعارض بقوة السند والشهرة والاجماع
المنقول بل المحقق حيث لا مخالف في البين قبل الشارح الا الشيخ في النهاية وقد رجع عنه فيما بقي من كتبه بل الظاهر ان هذا القدر يكفي
لمعارضة تلك الرواية الضعيفة الشاذة مضافا الى الاحتياط قوله صرح بعدمه اي بعدم السقوط اذ وجود مخالف في عصره كالشيخ لا يقدح
في الاجماع غاية القدح لكن قال ابن ادريس ان الشيخ قد رجع عنه في جملة من كتبه كالمبسوط والجمل والعقود ومثلها للمبسوط كاحكام غيره
فلا يقدح خلافه في النهاية في الاجماع قال بعض المحشين بعدمه اي بعدم الاجماع وهو غلط من وجهين فانه شهادة على النفي ايضا قوله
فما قواه في محل المنع لانه استقواه اولا لكن قال اخيرا الا ان ينعقد الاجماع على خلافه وهو مشعر بنوع تردد له فيه مع ان ظاهر اطلاق
عبارته في الدروس وهذا الكتاب القول بالسقوط كما هو المشهور وممن صرح بالاجماع عليه ابن زهرة في الغنية ايضا فما استقواه الشارح
ليس في محله وغاية التوقف كما عليه الفاضلان في النافع والتحرير وجماعة قوله هذا هو الاغلب وقد خرج عنه مواضع ضمير عنه راجع الى
لكل ركعتين اه لا الى الاغلب كما هو الظاهر اذ الاغلبية باعتبار ما عدا تلك المواضع فلا وجه لخروجها عنه فخروجها يقتضي عدم اعتبار
الغلبة والغلبة يقتضي عدم اعتبار الخروج فبينهما تناف فتعين ارجاع ضمير عنه الى لكل ركعتين اه ونسبة الاغلبية على ان ما ادعاه المص من
الكلية مجازا باعتبار عطف ما استثنى عنه عليه قوله وللوتر بانفراده فيه ان استثناء الركعة من الركعتين غير مناسب فلا وجه لاخراج
الوتر عن قوله ولكل ركعتين فلا يكون الوتر احد الموضعين مما خرج عن حكم السابق الا ان يقال انه خرج عن المفهوم وصلوة الاعرابي على الطريق
قوله من التشهد والتسليم وترتيب الطرفين بعد الثانية لا يخفى ان قول الشارح من التشهد والتسليم يقتضي تسمية صلوة الاعرابي
بالطرفين بعد الثانية فيهما لا غير وح يتفرع عليه قوله في عشر ركعات اه وينطبق على ما ذكره اولا انه ذكر المص منها موضعين لكن لا يلائمه
اطلاق لفظ الترتيب في كلام المص الا ان يخص الترتيب ايضا بالترتيب فيهما والظاهر من اطلاق لفظ الترتيب في كلام المص انه حكم بتسبيحها

بها في الكيفية والصورة مطلقا ومنها التشهد والتسليم فيكون حكم الاخر مغايرا لقوله ولكل ركعتين من النافلة تشهد وتسليم فيكون معطوفا
عليه لا على قوله والوتر بانفراده كما هو ظاهر الشرح فقد خرج الشارح المتن عن ظاهره بلا سبب واقع قوله كالصبح والظهر من تفريع
على الشرح ومن تتمة التفريع على المتن قوله في تتمة التتمات اسم كتاب لابن طاوس باعتبار انه يذكر فيه التتمات لمصباح الشيخ فضمير
المضاف اليه اما راجع اليه او الى المصباح قيل يظهر منها نحو عشر مجلدات قوله لعدم اشتهارها وجهالة طريقها يعني ان تلك الصلوات
وان كانت صحيحة وجاز للشارع في ادلتها الا انها لما كانت مشتملة على حكم خلاف الاصل وهو كون كل ركعتين بتشهد وتسليم فلا بد
من حجية طريقها حتى جاز تخصيصه بها ولما كان طريق تلك الصلوات لكون طريقها مجهولة ضعيفة ولا جابر لها من الشهرة فلا وجه
لتخصيص الاصل المذكور بها فلذا تركه المص والجماعة استثناءها وجواز الشارع في ادلة السنن كما عليه المشهور ومنهم المص والشارح لا ينافي
تركهما من هذا الوجه قوله دون الاولى لعدم الاشتهار فان صلوة الاعرابي مشهورة بين الاصحاب فيكون شهرتها جابرة لضعف طريقها
فيكون طريقها ضعيفة منجبرة بالشهرة فيكون حجة على المشهور فجاز تخصيص الاصل بها فلذا ذكره المص والجماعة فيكون ذكرها وترك
غيرها على القاعدة عند غير الشارح وهو لما لم يقل بحجية الضعيف وان انجبر بالشهرة فيكون ترك غيرها مرضيا عنده دون ذكرها لكن
ليس في كلامه هنا اشعار بذلك قوله في شروطها الظاهر ارجاع الضمير الى الصلوة مطلقا بقرينة قوله الاول في اعدادها لئلا يلزم التفكيك
بينهما ولانها الاول والثاني من فصول احد عشر لكتاب الصلوة مطلقا فكيف يتصور كون الفصل الثاني في شروط غيرها ولان السبعة
غير الوقت هنا شروط لمطلق الصلوة غير الاموات وارتكاب هذين التخصيصين منهما اولى من ارتكاب الاهمال في ذكر شروطها مطلقا
ويحتمل ارجاعه الى خصوص اليومية لانها اقرب لفظا وبقرينة الوقت فان المذكور هنا مخصوص باليومية ولا اول معارض بالقرينة الاولى
معنى واجاب الشارح عن الثاني بامكان اخذ مطلق الوقت شرطا وما بعد ذكره من التفصيل حكم اخر قوله الاول الوقت اي وقت
الصلوة او اليومية الاول على الاول والثاني على الثاني على الاحتمالين في ضمير شروطها ولا يحتمل الثاني على الاول لان الوقت احد السبعة
المشروطة منها فكيف يتصور كونه شرطا لغيرها ولا الاول على الثاني وهو ظاهر قوله والمراد هنا اي في الكتاب وبحث الظاهر وقت
اليومية بقرينة ما ياتي من التفصيل وعدم اشتراط التطوع والاموات والملتزم فلا ينافي ذلك ما ياتي من احتمال ان ياخذ كون المطلق
شرطا له والتكلف في اشتراط جميعها بالوقت فانهما خلاف الظاهر قوله مع ان السبعة اي حتى الوقت شروط لمطلق الصلوة التي هي
اوفق بظاهر العبارة حيث قال الثاني في شروطها اي الصلوة وهي سبعة وعرضه بيان التنافر بين قوله وهي سبعة وقوله الاول الوقت
ولا تنافر فان ضمير شروطها عائد الى مطلق الصلوة اي جنسها لا جميع افرادها ولا شك ان هذا لا يستلزم ان يكون الشروط التي يذكرها
شرطا لكل فرد من افرادها بل يكفي كون الجميع شرطا الفرد منها ولو سلم ان الضمير راجع الى جميع افراد الصلوة فنقول لا يلزم من اضافتها
اليها ان يكون كل فرد شرطا لكل فرد بل يكفي ان يكون المجموع شرطا للمجموع ولو كان كل منها لفرد منها قوله غير الاموات انما قال ذلك
لان الطهارة من الحدث والخبث التي هي احدى السبعة ليست شرطا فيها فالقول باطلاق الصلوة اما على التغليب او على التخصيص وفيه
انه اذا كان سائر الشروط غير الطهارة شرطا فيها فالتخصيص فيها اولى من التخصيص في الصلوة وايضا اذا خص الصلوة بها ابتداء فلا يصح
لقوله بعد ذلك بان عود الضمير الى اليومية اوفق لعدم اشتراط الطهارة من الحدث والخبث في صلوة الاموات قوله في الجملة الظاهر انه قيد
للسبعة اي السبعة ومنها الوقت في الجملة اي بوجه ما على ما ياتي من ان الوقت على الاطلاق شرط لمطلق الصلوة ايضا بالتكلف والتجوز
شروط لمطلق الصلوة فكيف خص الوقت باليومية وهو مختار سلطان العلماء واستظهر الفاضل المحشي ان الاول في الجملة اي بوجه فان الوقت
ايضا بوجه الاطلاق شرط لمطلق الصلوة فالسبعة في الجملة شرط لمطلق الصلوة غير الاموات وانما قال غير الاموات لان الطهارة من الحدث والخبث
التي هي احدى السبعة غير شرط بوجه لصلوة الاموات وعلى هذا وان كان يصح شرطية السبعة بوجه ما للصلوة لكن لا يلائمه تخصيص الوقت

باليومية الكتاب

باليومية في الكتاب كما يظهر من كلامه فيما بعد من بيان وقت اليومية فقط الا ان يؤخذ في الكتاب ايضا مطلق الوقت شرطا وما ذكره بعده من
بيان وقت اليومية حكم اخر لليومية انتهى وما ذكره بعد قوله وعلى هذا بان القول فيجوز الى قوله لليومية ولا حاجة اليه ويحتمل ان يكون
قيد الشروط فان السبعة شروط لمطلق الصلوة في الجملة اي لا دائما وفي جميع الاحوال لسقوط بعضها في بعض الاحوال كالستر حال عدمه والقبلة
حال الجهل بها ويحتمل ان يكون قيدا لمطلق الصلوة باعتبار ما ياتي من التكلف في صلوة الطواف والملتزم وان يكون قيدا للاموات لاشتراطها
بغير الطهارة من تلك الشروط وهو اقرب لفظا واختاره بعض المحشين ولا يخلو من قوة قد علم وجه ما سبق خصوصا على القول بدخولها
في الصلوة حقيقة وقيل باحتمال عوده الى السبعة ومطلق الصلوة اي السبعة في الجملة والصلوة في الجملة نظرا الى امكان التوزيع وهو ضعيف
قيل وقوله مع اشتراك الجميع في الشرايط بقول مطلق قد يدفع ما عدا ما قبل الاخير ولا يبعد حمل هذا الاطلاق على معنى في الجملة كما احتمله
الفاضل المحشي فلا ينافي شيئا من الاحتمالات السابقة بل يؤكدها قوله فيجوز عود ضمير شروطها الى المطلق تفريع على قوله مع ان السبعة
شروط له يعني لما كانت شروط المطلق الصلوة في الجملة فيجوز عود ضمير شروطها الى مطلق الصلوة ولا يضر ذلك استثناء الاموات او عدم
اشتراط بعضها فيها لانها خارجة بالدليل وبناء الحكم هنا على التغليب وعلى ان المراد منها الاكثر مجازا قيل ويحدس هذا ان الشارح سكت
في بيان رد هذا الاحتمال ان الطهارة من الحدث والخبث وكذا الوقت ليس شرطا في الاموات فان كان بناء هذا الاحتمال على خروج الاموات
من الحكم فلا يحسن رده لاجل خروج الاموات وان بناء الشارح اولا على ذكر الاحتمالين وجوازهما واشتمالهما على غير الملائم وما لا يحسن
ثانيا على بيان ما هو الراجح منهما بتافيه من الوجه ونقص الاخر فلا منافاة قوله لكن لا يلائمه ثم اتمام يقول لا يناسب الاحتمال الحمل على
التوزيع او التغليب لكن الظاهر خلافه قوله مطلق الوقت اي لا خصوص اليومية شرطا فيراد بالوقت هنا مطلق الوقت فيكون لمطلق
الصلوة على ما ياتي انه جائز بالتكلف والتجوز حقيقة فرارا من خلاف ظاهر الى مثله وابعد فلا وجه لذكر احدهما بعد الاخر ولا احتياج الا
بل لو ذكر الثاني بعد لكن بان يقول لكن يحمل الوقت على مطلق الوقت وقبله التكلف والتجوز في اشتراطها للاموات والطواف والملتزم
لكان حسنا بل احسن قوله مجملا حال من ضمير ذكره ومن التفصيل بيان لما فيما بعد قوله حكم اخر لليومية اي حكم مخصوص باليومية
غير الحكم الاول وهو غير المختص لانهما حكمان لليومية كما يوهم لفظا اخر او انه حكم مختص باليومية بعد دخولها في الحكم الاول فلها حكمان
والثاني مخصوص دون الاول قوله لعدم المميز مع اشتراك الجميع في الشرايط الظاهر كون ما قبل مع وما بعده دليلين مغايرين على عدم
الحسن وحاصل الاول ان اليومية احدى السبعة من الصلوات الواجبة السابقة المعدودة بل اولها ولا قرينة على ارجاع ضمير شروطها اليها
فكيف يمكن ادعاء تعيين ارجاعه اليها بدون القرينة بل يمكن ادعاء تعيين عدم ارجاعه اليها لان الاقرب يمنع الابعد وحاصل
الثاني ان جميع الصلوات مشتركة في الشروط السبعة المذكورة فتخصيص اليومية من بينها بالبيان لا وجه له ويحتمل ان يجعل قوله مع اشتراك
متعلقا بقوله عدم المميز فيكون المجموع دليلا واحدا على عدم الحسن وحاصله انه مع ذلك الاشتراك لا مميز لليومية حتى يعود الضمير اليها
ثم لو لم يكن ذلك الاشتراك فهو قرينة للعود الى اليومية وعموم لها من بينها فلا باس باختصاصها بارجاع الضمير اليها قوله بقول مطلق
اما قيد للشرايط بان اخذ كل من الشرايط مطلقا فان الوقت مثلا انما يكون شرطا للسبعة مع اطلاقه لا بخصوص الاوقات التي ذكرها
بعده او بمعنى في الجملة لا دائما وفي جميع الاحوال كما مر سابقا في قوله في الجملة اذا كان قيدا للشرايط واما قيد للجميع اي جميع الصلوات
في الجملة باعتبار خروج الاموات كما مر استثناؤها من الشارح واما قيد للاشتراك اي اشتراك الصلوات في الشرايط في الجملة اما لعدم اشتراط
بعضها ببعضها اما مطلقا كالطهارة للاموات او في بعض الاحوال كالستر في الصلوات في الاضطرار ونحوه او لان اشتراط بعضها في
الجملة اي بوجه ما على ما ياتي من التكلف والمجاز في البعض وربما قيل اي بقول لا خلاف فيه وهو بعيد قوله ادخل لفظ الشروط يقتضي
ارجاعه الى الصلوة كالقبلة وستر العورة والمكان والاسلام وترك الكلام والطهارة في غير الاموات وهذا القدر من التخصيص في واحد

منها لا يصير سببا للترجيح تخصيص جميع الشروط باليومية مع عدم المميز قوله بقرينة تفصيل الوقت فان تفصيل الوقت وان اقتضى
ذلك الا ان قوله الاول في اعداد ما يقتضي عوده الى الصلوة فان الاول والثاني من فصول احد عشر للصلوة فكيف يجعل الثاني في
شروط غيرها غاية انه يوخذ كون مطلق الوقت شرطا وما بعد ذكره من التفصيل حكم اخر لليومية كما ذكره اولا وهو سهل بالنسبة
الى ما ذكرنا من عوده الى الصلوة اوفق بنظم الفصول والشروط قوله الا بتكلف ويجوز بجعل وقت صلوة الطواف بعد الفراغ من
الطواف ووقت صلوة الاموات بعد الغسل والتكفين ووقت الصلوة الملتزم ما عينه ولا فما دام العمر واشتمالها على التكلف ظاهر
اما التجوز فلان اطلاق الوقت على مثل هذه لا يكون على الحقيقة لان الوقت جزء معين من الزمان ولا تعين هنا فيكون مجازا
واعترض عليه الفاضل المحشي بانه اذا احتاج جعلها شروطا لمطلق الصلوة الى تكلف ويكون هو المرجح لعود الضمير الى اليومية فلا
وجه لجعل اشتراك الجميع في الشرائط بقوله مطلق وجها لعدم حسن العود الى اليومية كما ذكره سابقا انتهى وفيه ان الثاني بالنظر
الى ظاهر عبارة المص في ذكر الشروط كدليل الاول والاول بالنظر الى الواقع فلا تعارض بل رعاية الاول اولى فلذا رجحه الشارح
فقال ان رعاية الظاهر يقتضي عدم حسن العود الى اليومية لكن رعاية الواقع يقتضي حسنه وهو اولى بالرعاية فهو اوفق بنظم
الشروط ولا اعتراض الا ان يقال ان هذا التكلف والتجوز اسهل مما في ارجاعه اليه من المفاسد كما سبق فارجاعه الى الصلوة اولى
قوله وعدم اشتراط الطهارة عطف على تفصيل الوقت فهو مرجح اخر لعوده الى اليومية ولا ينافي ذلك استثناء الاموات سابقا
عن الصلوة المشروطة بالسبعة لان بناءه على التجوز والتغليب والاصل عدمهما فقال اولا باحتمالها لجواز عوده الى الصلوة وثانيا
بان الاصل عدمهما فعوده الى اليومية اولى قوله ومحا حد السبعة اي صلوة الاموات احد السبعة من الصلوات والطهارة من الحدث
والخبث احد السبعة من الشروط والاول اظهر حيث قال اولا غير الاموات فتذكر هنا به وجزم الفاضل المحشي بالثاني وتفسيره بالسبعة
باعتبار العدد او المعدود او المذكور ونحوها قوله مع اشتراك اي اشتراك الضمير الجميع وهو اشارة الى دفع ما سبق من تعليل
عدم حسن عود الضمير الى اليومية باشتراك الجميع في الشرائط بعد ان البحث او فقيه بنظم الشروط بان الاشتراك انما هو في ظاهر
عبارة المص لكن الفرد الاظهر منها والاكمل انما هو اليومية فلا باس باختصاص الضمير به فدفع تعليله الاول ايضا وهو قوله لعدم
المميز اذ فقد المميز ايضا انما هو بالنظر الى ظاهر المتن اما بالنظر الى ما ذكره من انها الاظهر والاكمل فلها المميزية في الواقع فعرضه دفع
انما تعين لعوده الى اليومية بعد اثبات المقتضي له ولا يبعد استنباط اتحاد المانع من تلك العبارة كما احتملناه هنالك حيث تعرض
لدفع الاشتراك فقط قوله قرائن لفظية كتخصيص تفصيل الاوقات باليومية وعدم اشتراط الطهارة في الاموات اصلا فالى ما في
تضاعيف الشروط من القرائن قوله وميلها عن دائرة نصف النهار وهي العظيمة المارة بقطب المعدل وقطب الافق والعطف
تفسيري قوله مصدر ان اي زيد وزيادة لو اد الشي وانما اراد الشي ليتصل بقوله بعد نقصه فيعلم منه معنى الزيادة فلا يشمل ذلك
حكم حدوثه بعد عدمه وفي قوله المعلوم يزيد الظل بعد نقصه رد على العلامة في المنتهى حيث قال وان زاد الظل او لم ينقص فهذا ل
وهو منه عجيب فان عدم النقص قد يكون قبل الوصول الى نصف النهار قوله وذلك اي الزيادة بعد النقص في الظل المبسوط و
يسمى بالمستوي والثاني واحترز به عن الظل الاول ويسمى بالمعكوس والمنكوس قال سلطان العلماء احترز عن المنكوس وهو الحاصل
عن المقياس المثبت في مقابلة الافق كالوتد المثبت في الجدار انتهى وانما احترز عنه لانه معدوم الظل عند الطلوع فاذا ارتفعت
الشمس حدث ظل يحدث ويزيد شيئا فشيئا بارتفاعها كذلك عكس الظل المستوي حتى يتساويا حين بلوغ الشمس ثمن الدورة فاذا انتهى
المستوي في النقصان انتهى المنكوس في الازدياد فيوضحه فلابد من الاحتراز عنه قوله وهو الحادث من المقاييس جمع مقياس وهو
في الاصل المقدار يسمى به الشاخص القائم على سطح الافق لاستعلام مقدار الظل وجمعه باعتبار اختلاف محاله ولفظ الحادث هنا تامل للزيادة

بعض قد

ايضا قوله على سطح الافق قال سلطان العلماء فان الخط الذي يحصل منه دائرة الافق سطح موهوم منطبق على سطح الارض انتهى وفي حمل
السطح على الخط نظر ظاهر قوله بحيث يكون عمودا على سطح الافق تاكيد لقوله قائم على سطح الارض اي يكون ذلك الشاخص مستقيما
بحيث يحدث من ملاقاته للارض زاوية قائمة لا حادة ولا منفرجة وذلك ليعلم من الحدوث بعد العدم ايضا ولا فالزيادة بعد النقص
كما يعلم من الشاخص العمود كذلك يعلم من غير العمود فلما اراد كلية الاستعلام فرضه كذلك ولا فالكلام في الثاني ولا يلزم ان يكون عمودا
لو فرض سطح الارض بحيث يكون منطبقا على سطح الافق لان سطح الارض قد لا يكون منطبقا على سطح الافق والاستعلام انما يتوقف
عليه فلذا قيده به ايضا قوله ان كان عرض المكان وهو بعده عن محاذاة معدل النهار وقال سلطان العلماء وعرض البلد هو بعده عن خط الاستواء
الى جانب الشمال او الجنوب وعرض كل بلد بمقدار بعد دائرة افقه عن قطب معدل النهار انتهى وهو كذلك اذ ما وقع تحت خط الاستواء
من البلاد يكون دائرة افقه مارة على قطبي المعدل لان خط الاستواء على الارض بحذاء دائرة المعدل على الفلك الاعظم فكلما بعد عن خط الاستواء
بعدت دائرة افقه عن القطبين بقدره ضرورة قوله مخالفا لميل الشمس وهو بعدها عن معدل النهار في المقدار سواء كان اقل او اكثر فانه
ان كان اقل وقع الظل الى الجنوب وان كان اكثر وقع الى الشمال وكذا اذا كان مخالفا في الجهة كما اشار اليه بقوله عند ميلها بقدره
وموافقته له في الجهة قال سلطان العلماء فان كان ميل الشمس في ذلك اليوم اكثر من عرض البلد فيحدث ظل جنوبي او اقل فظل
شمالي ومساو فيعدم الظل مطلقا انتهى وفيه ان اعتبار المساوي في ذلك اليوم بعد فرض المخالفة في المقدار غير متصور قوله ويعدم الظل
عطف على ينتهي واصلا اما مصدر بمعنى انعداما بالتمام او حال من الظل اي حال كونه عن اصلا اي بتمامه فان الشي ينتفي اذا انتفى اصله
قوله ان كان اي عرض المكان بقدره اي بقدر ميل الشمس فانها حينئذ تسامت رؤس اهله اذا بلغت نصف النهار قوله الميل الاعظم للشمس
وهو غاية بعدها عن المعدل وذلك حين كونها في احد نقطتي الانقلابين وهو على الرصد الجديد ثلثة وعشرون درجة وثلثون دقيقة
وسبع عشرة ثانية قوله عند ميلها بقدره اي بقدر عرض المكان قال سلطان العلماء فاذا كان عرض البلد انقص من تمام ميل الشمس
فاذا مالت الشمس من نقطة الاعتدال الشمالي مثلا فلا محالة يكون عرض البلد اكثر من الميل ابتداء ويحدث ظل شمالي حتى اذا
ساوى ميلها عرض البلد انعدم الظل واذا زاد الميل عن العرض حدث الظل في جانب الجنوب ثم اذا بلغت الميل الكلي يعود الى نقطة الاعتدال
فيحاذي سمت البلد فيعدم الظل مرة اخرى فاذا جاوزت سمت البلد راجعة حدث الظل الشمالي انتهى قوله وموافقته له في جهته
قال سلطان العلماء يعني هذا كله بشرط موافقة ميل الشمس لعرض البلد في الجهة بان كان ميل الشمس وعرض البلد كلاهما في جانب الشمال
او الجنوب فاذا كان البلد ذي العرض من جهة الشمال والشمس مائلة الى الجنوب فلا يزول الظل الشمالي والعكس في العكس انتهى اقول
ظاهر قوله يعني هذا كله يقتضي ان يجعل ذلك قيدا للمخالف في المقدار والقدر كلاهما وفيه مع بعده ان المخالف في المقدار لا يعدم الظل
عنه سواء كان موافقا له في الجهة ام لا فلا يحتاج المخالف في المقدار الى هذا القيد فيحمل ذلك على المساوي ولا انقص الذين هما مورد
القيد لا عموم وهو يستقيم قوله في اطول ايام السنة وهو يوم كون الشمس في نقطة الانقلاب الصيفي يعني اول السرطان وانما قال تقريبا لانه
قد لا يكون ذلك اليوم اطول الايام او لان عرض المدينة زائد على الميل الاعظم بدرجة او ازيد كما سيأتي قوله في مدينة الرسول صلى الله وما
قاربها اما بالنون اي ما ساواها او بالباء او ما ساواها في الحس فالمراد بالمقاربة هو المقاربة الحقيقية التي لا يختلف حسا وذلك
لان عرضها خمسة وعشرون درجة وهي حينئذ زادت على الميل الاعظم لكن الزيادة لقلتها لا يؤثر تاثيرا في الحس فيعدم الظل فيها تقريبا
ولا يظهر للحس وان لم يعدم بالكلية حقيقة وهذا امثال المساوي قوله وفي مكة عطف على في اطول لا على في مدينة وهو مثال الانقص
قوله قبل الانتهاء اي قبل انتهاء تمام ميل الشمس بستة وعشرين يوما وذلك لان عرض مكة احد وعشرون درجة واربعون دقيقة
فيعدم الظل فيها عند كون الشمس في درجة يكون ميلها فيها بهذا القدر وهي الثامنة من الجوزاء ساعة والثالثة والعشرون من السرطان

هابطة واطول النهار عند كون الشمس في اول السرطان وحينئذ وبين تينك الدرجتين اثنتان وعشرون درجة ولما كان قطع الشمس لكل درجة من تلك الدرجات في ازيد من يوم لم يمر يحاس الاوج يقع قطعها في قريب من ستة وعشرين قبله وبعده كما ذكره الشارح قوله وبعده الظاهر عطفه على الى تمام الميل وارجاع ضميره اليه ولا يبعد عطفه على قبل الانتهاء وارجاع ضميره الى الانتهاء قوله صاعدة وهابطة اي حين كون الشمس مائلة الى الشمال وما ئلة عنه الى الجنوب قوله فلا يعدم ظله من ذي العرض اي ذي العرض الشمالي مطلقا سواء كان بقدر الميل وازيد او انقص وانما خص العرض الشمالي بالذكر لان جنوبي خط الاستواء لا يكون من المعمورة في شيء ولا فرق بين الجهتين في الاحكام قوله لا كما قاله المص في الذكرى عطف على قوله يعدم قبل يومين وقيل انه عطف على مقدر اي لا كما ذكرنا لا كما قاله المص في الذكرى عطف على قوله يعدم قبل يومين وقيل انه عطف على مقدر اي لا كما ذكرناه ولا كما قاله المص في الذكرى قوله فانه من فحج الفساد اما في مكة فلما سبق واما في صنعا فلما ذكره الفاضل المحشي ان عرضها اربع عشرة درجة واربعون دقيقة فيكون انعدام الظل فيها عند مسامتة الشمس لرؤوس اهلها في درجة يكون ميلها بهذا القدر وهي تاسعة الثور ونظيرها من الاسد فهي تاسع الثور ينعدم الظل الشمالي ثم يحدث ظل جنوبي ويتزايد بتصاعدها حتى ينتهي الصعود في اطول ايام السنة في اول السرطان فيكون لها حينئذ ظل جنوبي مستطيل ثم ياخذ في النقصان ويتزايد في التناقص الى ان ينقص الميل بحيث يساوي عرض البلد وذلك في الثانية والعشرين من الاسد فينعدم الظل فيها ايضا ثم يحدث ظل شمالي ويتزايد الى تاسعة الثور فيكون بين اطول ايام السنة وانعدام الظل من الجانبين قريب من ثلثة وخمسين يوما فتوهم كون انعدام الظل فيها في اطول ايام السنة خطاء فاحش وقد نقل في الذكرى قولا اشنع من هذا وهو القول باستمرار انعدام الظل فيهما ستة وعشرون يوما قبل انتهاء الطول ومثلها بعده اللهم الا ان يراد انعدام الظل الشمالي فلا فائدة فيه قوله تبعا للعلامة وذلك في بعض كتبه اما المنتهى والتذكرة فقد قال فيهما في مكة مثل ما قاله الشارح هنا ولعله سقط من قلمه في النهاية شيء قوله لانه نادر لا نه اما يوم او يومان في بلاد عديدة قوله ولو عبر بظهور الظل في جانب المشرق ولو عبر بحدوث الظل لم يحتج الى قوله في جانب المشرق ولشمل القسمين بعبارة اوجز على انه يمكن ادعاء تبادر الحدوث بعد العدم من الظهور فلا يشمل الزيادة بعد النقص وهو الشايع في البلاد قوله وللعصر الفراغ منها ولو تقديرا المشهور بين الاصحاب اختصاص ما بعد الزوال بالظهر بقدر الفراغ منها فلو صلى العصر فيه عمدا او سهوا بطلت واشتراك ما بعده بينهما الى ان يبقى الى الغروب بقدر العصر فيختص بالعصر وقيل باشتراك تمام الوقت بينهما الا ان الظهر قبل العصر فلو صلى العصر بعد الزوال بلا فصل فان كان عمدا بطلت وان كان سهوا صحت وهو قول الصدوق ونسب المحقق الى فضلاء الاصحاب ومال اليه جماعة من المتاخرين منهم الفاضل المحشي منها في اول الوقت واما الكلام في اخره فهو خارج عن الكتاب قوله تقديرا لا يكون قد صلاها كما قال بعض المحشين فان قلت يمكن ايضا فردا اخر للتقدير وهو ان قد صلى الظهر ظانا دخول الوقت ثم دخل الوقت في اثناء الصلوة اذ يجوز له التلبس بالعصر فلا يتوقف على مضي قدر الظهر قلت هذا الفرض يمكن ان يكون داخلا في الفراغ تحقيقا اذ هنا يصدق الفراغ ويمكن ان يكون داخلا في التقدير بناء على ان يكون المراد الفراغ بعد التلبس في الوقت انتهى وفيه انه على هذا لا يكون وقت العصر الفراغ من الظهر ولو تقديرا بل قبل الفراغ من العصر بعد تقدير الفراغ من الظهر ولا يصح قول الشارح بعده فان وقت العصر يدخل بمضي مقدار فعل الظهر على ان امكان دخول ذلك في التقدير ممنوع اذ ليس المراد بالتقدير الا تقدير الفراغ فيكون منافيا للفراغ بالفعل فلا يمكن ابداء هذا الفرد للتقدير بل المناسب للتقدير ابداء فرد اخر وهو ان صلى العصر سهوا قبل الظهر في وقت الظهر بحيث يقع الفراغ من العصر بعد دخول وقتها الذي يذكره الشارح بقوله وكذا لو دخل قبل ان يتمها قوله فعل الظهر لم يقل فعل الظهر لعدم انضباط ذلك المقدار الا بحسب حال المصلي وتعلقها بالافعال عادة وعرفا فلذا اضاف الفعل الى ضمير الفاعل فيكون مقدار فعل الظهر بحسب حال المصلي من قصر واتمام حتى لو فرض

كونه في حال

كونه في حال شدة الخوف فوقتها الاختصاصي بالنسبة اليه مقدار صلوة ركعتين بدل كل ركعة اربع تسبيحات مع الشرايط قوله وخفة وبطوا اي في القراءة والحركات والسكنات بحسب طبعه ولو تغير له الوجهان فيمكن اعتبار الاغلب وقال الفاضل المحشي بالاكتفاء بمضي ما يفي بالاخف لانه قال في الروض بالاكتفاء بالافعال والشروط باقل واجباتها وكان رعاية حال الفاعل لا يناسب في ذلك الاكتفاء قوله وحصول الشرايط وفقدها فلو كانت الشرايط حاصلة يكفي مضي قدر خصوص الصلوة ومع فقدها بقدر الصلوة وزمان تحصيل ذلك الشرط من الطهارة والساتر وطهارة الثوب والخروج عن المكان المغصوب وغيرها معا او بعضها لكن ذلك ايضا يحسب حاله من خفة وبطوء وغيرهما قوله لا بمعنى جواز فعل العصر مطلقا قيل يعني لو صلى العصر على ما قررناه كانت في وقتها لا بمعنى انه يجوز ايقاع العصر مطلقا وان لم يصل الظهر فالمعطوف عليه محذوف وقوله بل تظهر الفائدة رد على من يقول انه لا معنى لدخول وقت الصلوة الا جواز ايقاعها فيه والا فلا فائدة لذلك فاجاب بقوله بل تظهر الفائدة اه فيصح العطف ومثل هذا يسمى عطفا تلقينا وهو ان يكون المعطوف عليه كلام شخص اخر قوله ان وقعت بعد دخول وقتها المذكور قيل يمكن الاستغناء عن هذا الشرط بقوله لكن ذكره ليعطف عليه قوله كذا لو دخل قبل ان يتمها قوله وكذا لو دخل اي وقت العصر قبل ان يتمها فانه على هذا لا يكون وقت العصر هو الفراغ من الظهر ولو تقديرا بل وقت العصر هو الفراغ منها بعد تقدير الفراغ من الظهر في وقتها ولا يصح قوله فان وقت العصر يدخل بمضي مقدار فعل الظهر ثم ظاهر الاطلاق في المعطوف والمعطوف عليه يقتضي عدم اشتراط بقاء ركعة بعد دخوله في وقتها بل يكفي ادراك واجب جزء منه قوله وتاخيرها اي العصر لا خلاف في ان اول وقت العصر هو الفراغ من الظهر وانه يجوز فعلها بعده بلا فصل كما لا خلاف بينهم في استحباب التفريق بينهما بقدر التعقيب لا لاشتغال بالنافلة اذا لم يرد على مصير الظل مثله او اربعة اقدام اي لم يبلغ اشباعا انما الخلاف بينهم في استحباب التفريق بينهم اذا لم يشتغل بهما وقدره فظاهر اطلاق المشهور استحباب التفريق كذلك ان قدره المصير وقت الظل مثل الظل او ما قيل يحد بالقدر بمصير الظل اربعة اقدام وهو قول الشيخ في النهاية والاقوى عدم استحباب التفريق بينهما بل يجمع بينهما في اول الوقت وممن صرح بذلك من القدماء ابن الجنيد والمحقق وهو مختار اكثر المتاخرين وبه يجمع بين الاخبار الدالة على التاخير والدالة على التعجيل قوله الحادث بعد الزوال لا مطلق الظل كما يتبادر من العبارة اذ لا شبهة في اختلاف الظل طولا وقصرا باختلاف الايام والبلدان فلو اعتبر بقدر مجموع الظل الباقي والحادث لم ينضبط الوقت بل قد يكون الظل حين الزوال اكثر من المثل كما في انصاف تشرين الاخر والكانونين فان الظل عند الزوال في الاول والاخير على سبع اقدام ونصف وعلى الثاني على تسع ونصف والمراد بالحادث ما يشمل بعد العدم وبعد انتهاء النقص اذ بهما ينضبط المماثلة قوله اي مثل ذي الظل وهو المقياس لا مثل الظل الاول كما ذكره الاكثر واعتبر المحقق في الشرايع والشيخ في التهذيب المماثلة بين الظل الحادث والظل الاول الباقي بعد الزوال والمستفاد من الاخبار هو الاول مع عدم انضباط الثاني اذ قد ينعدم الظل بالكلية وما بقي يختلف بالزيادة والنقصان كل يوم فلا يستقيم جعل الزيادة بقدره وقت الفضيلة قوله بل قيل بتعينه والقائل هو الشيخ في المبسوط فقال ان وقت الظهر للمختار بعد الزوال الى ان يصير ظل كل شيء مثله ثم يختص بعد ذلك بوقت العصر الى ان يصير ظل كل شيء مثليه فاذا كان كذلك فقد فات وقت العصر وما اوقع الغروب فيهما مشترك فيه الى ان يبقى من النهار مقدار اربع ركعات وهو مختص بالعصر الى ان يغرب الشمس فعلى هذا كان الاولى تقييد التعيين بحال الاختيار لا مطلقا قوله بخلاف تاخير العصر عن هذا المقدار فلم يقل احد بتعيين تاخيره الى ان يصير ظل كل شيء مثله بل لا خلاف بينهم في ان اول وقته الفراغ من الظهر الصحيح كما سبق انما الخلاف في اخر وقته كالظهر وما ورد من الاخبار الدالة ظاهرا على التاخير فانما المراد بها اصالة وفضيلتها الى ذلك الوقت وانما استحباب تاخيرها للصلوة النافلة قوله وللمغرب ذهاب الحمرة المشرقية فانه الذي يتيقن غروب الشمس كما في الاخبار قوله في جهة المشرق اي لا في المشرق حقيقة كما هو المتبادر قوله وحده اي نهاية قطعا

الحمرة المعتبر هنا هو ان يذهب الحمرة من طرف المشرق الى ان يبلغ كذا وهامة المشرق المنسوب اليه الحمرة المراد به جهته **قوله** قمة الرأس
بكسر القاف على الرأس والاعلى من كل شيء والمراد ذهابها مما بين الافق ودائرة نصف النهار قبل او قريب منه وهو بنا في قمة الرأس
قوله وللعشاء الفراغ منها هذا هو المشهور وقال الشيخان ان وقتها ذهاب الحمرة المغربية وهو مختار ابن ابي عقيل وسلار من
القدماء ايضا وسيأتي **قوله** على نحو ما قرر للظهر من قوله بتقدير ان لا يكون الى قوله ان وقت الاداء لا ينقص هنا تماما اي لا ينقص الا ان
العشاء المقصورة لا يستوعب وقت المغرب فضلا عن دخول المشترك **قوله** تامة الافعال اذ لو تركه بعض الافعال نسيانا جاز ان
يصير مجموع الوقت الذي صلى فيه العشاء مساويا لوقت المغرب بل انقص فلا يقع شيء منها في الوقت المشترك نعم لو لم يكن العشاء
مقصورة وكانت تامة الافعال فلو فعلت في وقت المغرب فلا بد من دخول الوقت المشترك وهو في العشاء لان مقدار ثلث ركعات
من اول الوقت يختص بالمغرب فيقع ركعة من العشاء في الوقت المشترك فيصح صلوة العشاء مع التقديم نسيانا **قوله** بعد
العصر قال سلطان العلماء اذ عددها يساوي عدد الظهر فلم يكن الوقت المشترك داخلا على تقدير تساويهما حال الحط في الصلوتين
انتهى قوله بل قيل بتعيينه وهو مذهب ابن ابي عقيل والشيخين وسلار **قوله** كتقديم المغرب عليه اي على ذهاب الحمرة المغربية فيكون
افضل بل قيل بتعينه والقائل بتعين التقديم هنا من قال بتعين التاخير هناك ويحتمل اختصاص التشبيه بالقول بتعينه لكونه
اقرب والاول اشمل **قوله** فلا عبرة بهما عندنا خلافا لبعض العامة حيث اعتبرهما وفي بعض اخبارنا حصر الشفق في الحمرة وان الشفق
انما هو الحمرة وليس الضوء من الشفق **قوله** الفجر الصادق الفجر في اللغة الشق سمي به لشقه الليل وسمي بالصادق لانه يصدقك عن
الصبح **قوله** وهو الثاني اي البياض الثاني المعترض في الافق اي فوق الطالع بعد المستطيل المستدق الشبيه بذنب السرحان المسمى
بالاول والكاذب **قوله** الى الغروب اختيارا على اشهر القولين والقول الاخر عدم امتداده كذلك اختيارا لكن هذا القول منشعب
الى اقوال منها القول بان الامتداد على هذا الوجه انما هو للمضطر اما في حال الاختيار فوقت الظهر الى ان يصير ظل كل شيء مثله
ووقت العصر الى ان يصير مثليه وهو قول الشيخ في اكثر كتبه قال في النهاية اخر وقت الظهر لمن لا عذر له اذا صارت الشمس على اربعة
اقدام وهي اربعة اسباع الشخص وقال المفيد بامتداد وقتهما الى ان يتغير لون الشمس للاصفرار اختيارا والغروب اضطرارا وذهب
المرتضى الى ان امتداد وقت العصر للمختار ان يصير الظل بعد الزيادة ستة اسباع الشخص ونصف والاظهر الاشهر **قوله** بل يختص العصر
من اخره بمقدار ادائها هذا هو المشهور وقيل باشتراك الوقت بينهما الى الغروب الا ان الظهر قبل العصر وحمل عبارة المص على هذا وان كان
الظاهر الا انه خلاف المشهور ومن قال به في الاخر قال به في الاول وقد قال به وللعصر الفراغ منها ومن قال بالفراغ منها لها قال بالاختصاص
المذكور وبالعكس ففي قوله كما يختص الظهر من اوله بما ظهار للقرينة على تقييده بالاختصاص المذكور وقيل باختصاص الظهر باربع قبل
اختصاص العصر باربع الى الغروب متصلا به وفرع عليه انه لو صلى العصر في هذا الوقت قبل الظهر ناسيا لم يصح بل يعيدها بعدها
بلا فصل ويقضي الظهر وعلى الاشتراك صح العصر ويصلي الظهر بعدها اداء وعلى المشهور صح العصر ويقضي الظهر هو من وقتها **قوله**
كما يختص الظهر من اوله اي بمقدار ادائها قال بعض المحشين ليس اختصاص العصر باخر الوقت مثل اختصاص الظهر باوله على ما افاده
الشارح فانه اعتبر في اول الوقت حاله من خفة وبطؤ ولا شك ان اخر الوقت يعتبر اقل الواجب الا ان يكون المراد من البطؤ الحالة
التي لا يمكن المكلف تركها من بطؤ القراءة وبطؤ الحركات انتهى ولا يخفى ان ... على ما افاده الشارح ان كان قيد اللبثي صحيح حيث
اعتبر الخفة والبطؤ لا لاهنا وان كان قيد اللبثي كما هو الاقرب فقد ان ... خلاف في ذلك لما سبق ولان الظاهر هنا انسبة اختصاص
الاخر باختصاص الاول في اصل الاختصاص لا في كيفية الاختصاص ثم حمل البطؤ على الحالة التي لا يمكن المكلف تركها لا يبقى مصداق الخفة
يمكن وجودها به وقد جمع بينهما في الذكر ثم قال وكذلك اعتبر في اول الوقت تحصيل الشرائط فلو كان فاقدها يكون الوقت المختص

بقدر يحصل

بقدر ما يحصل الشرايط وفي اخر الوقت لا يعتبر سوى قدر الركعات انتهى وهذا ايضا هو الذي ذكره الشارح هناك لا هنا فتطلق الكلام
هذا المحشي ببيان الفرق بين الاختصاصين بما افاده الشارح لا الاعتراض عليه في عموم التشبيه **قوله** واطلاق امتدادهما لما كان
قول المص بامتداد وقتهما الى الغروب ظاهرا في مشاركة الظهر للعصر في جميع ذلك الوقت اذ كل منهما عبادة براسها فيتبادر من العبارة
امتداد وقت كل منهما الى الغروب وهو باطل اذ من قال بالاشتراك ايضا قال بوجوب تقديم الاولى على الثانية فلا يكون كل الوقت مشتركا
بينهما على الاطلاق فاجاب عنه المص على ما نقل عنه الشارح في الحاشية بارتكاب التجوز في اطلاق الامتداد الى الغروب قال رحمه الله في الحاشية
اعتذر المص في بعض تحقيقاته عن هذا الاعتراض حين اورد عليه بان اطلاق الامتداد الى الغروب مجاز وما ذكرناه اجود في تحقيق
المقام ومثله القول في امتداد العشائين الى نصف الليل انتهى والتجوز في تلك العبارة يتصور بوجوه منها التجوز في الغروب بان
يراد به ما يعمه وما يقرب منه ومنها التجوز في نسبة الامتداد اليه بان يراد ما يعم الامتداد اليه او الى ما يقرب منه ومنها التجوز في وقت
الظهرين بان يراد منه وقت بعض الاجزاء لا الجميع ومنها التجوز في كلمة الى بان يراد بها ما يعم الانتهاء والقرب منه ومنها التجوز في
الامتداد بان يراد به ما يعم الانقطاع دون ما يصل الامتداد اليه ومنها التجوز في نسبة الامتداد الى الوقت بان يكون من قبيل
نسبة حكم الجزء الى الكل واعرض الشارح عن جميع تلك المجازات باحتمال الحقيقة فتكون مقدمة عليها وحاصل جوابه انه لما عبر عن
الظهر والعصر بلفظ واحد مثنى وهو يدل على نوع اتحادهما في المعنى واعتبارهما اعتبارا واحدا بانهما معا في الوقت كالظهر المثنى فيكون
هذا التعبير عنهما بمنزلة التصريح باعتبار المجموع من حيث الاجتماع بخلاف ما لو لم يثن فانه كان ذلك مرجوح الاحتمالين فيه فعلى هذا
اعتبر الظهران هنا صيغة واحدة اجتماعية اعتبارية وان كانتا في الحقيقة صيغتين مختلفتين فيكونان بمنزلة صلوة واحدة فكما يصح
ان يقال وقت العصر ممتد الى الغروب كذلك يصح ان يقال ان وقت مجموع الصلوتين ممتد اليه والحاصل ان الحكم بامتداد وقت
شيء ذي اجزاء الى غاية تكون غاية لفعل الجزء الاخير متعارف شايع لا مجاز فيه ولا يلزم منه امتداد باقي الاجزاء اليها بل قد
لا يمكن الحكم بامتداد وقت العصر الى الغروب مع عدم امتداد اول اجزائه اليه وهذا توجيه حسن لهذه العبارة خال عن المجاز لا
في لفظ الظهرين باعتبار التغليب هو ايضا في جميع المجازات السابقة لا يقال لو كان العبارة وقت الظهر وقت العصر لامكن
الحكم بصحتها ايضا بدون المجاز في اللفظ باعتبار اعتبارهما المجموع من هو مجموع وان كان نسبة الى العصر باعتبار تمام الاجزاء والى
الظهر باعتبار بعضها ايضا لانا نقول يمكن اعتبار العطف مقدما على الحكم وكان راجعا الى وحدة اللفظ لانا نقول ان وقت الفعل الواحد
لا يلزم ان يكون وقتا لتمام اجزائه ولا مجاز فيه بخلاف الحكم بامتداد وقت الفعلين اذ لا يصح هذا الحكم فيه الا بارتكاب مجاز ويحتمل
لكن المص لما عبر عنهما بلفظ واحد فقد اعتبر كونهما فعلا واحدا فصح حكمه بالامتداد حقيقة وليس غرض الشارح انه لو لم يعتبر بلفظ
واحد لم يمكن توجيه العبارة بل يقول انه لو امكن التوجيه ايضا الا ان هذا الاحتمال فيه احتمال مرجوح بخلاف التوجيه في اللفظ
الواحد فان هذا الاحتمال فيه احتمال راجح **قوله** كونهما لفظا واحدا الظاهر على ما قلنا ان يجعل لفظا تمييز الغير خبر الكون وهو
واحدا الى اسمه لا خبرا اصلا ويحتمل ان يكون لفظا بمعنى ملفوظا خبر الكون ويكون واحدا صفته والاول اظهر غير محتاج الى جعل اللفظ
بمعنى الملفوظ **قوله** اذا امتد وفي بعض النسخ اذ امتد بالشرط فعلى الاول يكون قوله لم ينافه خبر الامتداد والجملة علة للجملة التي
قبلها فان قوله باعتبار هذا خبر الاطلاق وهو مبتداء وعلى الثاني يكون قوله لم ينافه خبر الاطلاق وقوله باعتبار متعلق بالاطلاق
وجملة اطلاق مع خبره جزاء للشرط اي اذا امتد وقت مجموعه فاطلاق امتداد وقتهما لم ينافه عدم امتداد بعض الاجزاء **قوله** وقت مجموعه
اي مجموع معنى هذا اللفظ الواحد او ما دل عليه هذا اللفظ ونحو ذلك حيث اعتبر الظهران فعلا واحدا لفظا وهو المجموع من حيث هو مجموع
الى الغروب فهذا الاطلاق او الامتداد لم ينافه عدم امتداد بعض اجزائه وهو الظهر الى ذلك اذ لا يتصور غاية لوجود ذي الاجزاء الغير المجتمعة

الى وقت الا بانطباق اجزاء الفعل على اجزاء الوقت لو كان الوقت ذا الاجزاء والا فالظاهر فعله بحيث ينطبق اخره عليه فلا ينطبق باقي
اجزائه عليه والغروب فيما عن فرض مع فيكون الغرض فعل الظهرين بحيث ينطبق اخره عليه فلا شيئا في عدم امتداد الظهر بل انما على اخره
الاخير اليه كما لو قيل بامتداد وقت العصر الى الغروب فلا شيئا في عدم امتداد وقت اولهما اليه قوله اطلاق الحكم بعض الاجزاء على الجميع
متعلق بقوله لا المجاز وبيان لوجه المجازية ونصبه اما على المصدرية والجملة بيانية او استيناف البيان واما على الحالية من المجاز وهو مصدر
مبهم واما على التميز للنسبة التي في الكلام والمراد اطلاق حكم بعض اجزاء الفعل وهو جزئه الاخير على الجميع فيكون المجاز في وقت الظهرين
وقيل باطلاق حكم بعض اجزاء الوقت على الجميع فيكون المجاز في نسبة الامتداد الى الوقت بان يكون من قبيل نسبة حكم الجزء الى الكل وكانه
اراد بالجميع والكل جميع الفعل وكله فيرجع الى ما ذكرنا قوله ونحو ذلك من وجوه المجاز التي ذكر بانها مقصد فان الحمل على الحقيقة مهما
امكن اولى من الحمل على المجاز وان كان قريبا قوله ووقت العشائين اي عند وقت العشائين ولو زاد الشارح الفعل حيث زاد الوقت
كان ادخلهما في الصحيح لا ابي لكان اولى قوله الى نصف الليل على المشهور خلافا للمفيد والشيخ في الجمل والخلاف والاقتصاد فقالا ان اخره
الى ثلث الليل وفي المبسوط جعل ذلك اخره للمختار وجعل اخره للمضطر نصف الليل وفي النهاية اخره ثلث الليل ولا يجوز تاخيره الى
اخر الوقت الا لعذر ولابن ابي عقيل فقال بامتداده الى الربع وللمحقق في المعتبر فقال بامتداده الى النصف للمختار والى طلوع
الفجر للمضطر وقال الشيخ في اكثر كتبه اخر وقت المغرب غيبوبة الشفق المغربي للمختار وربع الليل للمضطر وبه قال ابن حمزة وابن
الصلاح وحكى في المبسوط عن بعض علمائنا امتداد وقتهما الى طلوع الفجر مطلقا قوله على نحو ما ذكرناه في الظهرين لو اكتفى بذلك
بان قال بعد قوله الى نصف الليل بما ذكرناه في الظهرين او بالمعنى الذي ذكرناه في الظهرين لكان اولى من ان يجعل ما هو المعنى في
الظهرين على وجه الحقيقة كما سبق هنا علاوة ومضافا الى اللفظ ثم يحول وجهه اليه ويجعل ذلك تنبيها في بيان المراد الا في
كيفية مفاد ما حسن رحمه الله في اخر الحاشية وبالجملة لا وجه لجعل معنى اللفظ مضافا اليه ثم حوالة وجهه الى انه بمعناه قوله حتى
تطلع الشمس كما في التعبير بالى فيما سبق ومعنى هنا الحل الا المعنى والا فالغايات الثلثة مشتركة في خروجها عن المغيا وهو في الاول
والاخير ظاهر وان اوهم الشك في الوسط ثم ما ذكره من التحديد بهما ايضا هو المشهور وقال الشيخ في الخلاف وقت المختار الى ان يسفر
الصبح ووقت المضطر الى طلوع الشمس وجعل ابن ابي عقيل اخره للمختار طلوع الحمرة المشرقية وللمضطر طلوع الشمس وهو مختار
الشيخ في المبسوط والنهاية قوله وان لم تظهر للابصار باعتبار حائل من جبل او سحاب او نحوهما وهل يحصل اليقين بالطلوع بحصول
الحمرة في المغرب قبل ظاهر عبارة الشارح حيث اعتبر الطلوع على الافق ولم يعتبر الظهور اعتبارها وفيه انه لما اعتبر الطلوع على الافق
فالمناسب وصول الحمرة الى الافق لا حصولها في المغرب نعم هو المناسب لاعتبار ذهابها في المغرب للغروب لكن الذي يقتضيه الاصول
عدمه والقياس لا يناسب طريقتنا والاولوية كما ادعى ممنوع ثم كما انه ربما تظهر للابصار بظهورها على بعض الجبال الشامخة قبل
طلوعها على افق مكان المصلي فالنسبة بينهما عموم من وجه فلا يصح جعل الاول فردا اخفى الثاني وهل يحكم بالطلوع ح ام لا نظر
ووقت نافلة الظهر اما عطف على وقت الصبح فيكون فاعلا ليمتد او هو مبتدأ خبره من الزوال قوله وهو الظل الحادث بعد
الزوال كما في المجمع وغيره لا الظل مطلقا فيكون النسبة بينهما عموما مطلقا قوله في وقت الفريضة حيث قال وتاخيرها الى مصير الظل مثله
افضل ولذا قيد الشارح بالحادث بعد الزوال ولو بدله بالفيء لم يحتج اليه لا قوله المعلوم بريد الظل اذ لا معنى للفيء وابداله برهان
وان كان في وقت الفريضة ايضا وفي قوله مثله في وقت الفريضة ط لا اشارة الى ان هذا الاطلاق من المص هناك غير جيد مع كون
المراد منه الفيء قوله وهو اي تسمية الظل الحادث بعد الزوال بالفيء اجود من تسميته بالظل لان الرجوع ماخوذ في حقيقة الفيء ولا
يرجع الظل الا بعد الزوال فاطلاقه على الظل الحادث بعد الزوال يكون على وجه الحقيقة بخلاف اطلاق الظل عليه فانه من باب

اطلاق العام وارادة الخاص فيكون مجازا بل الظاهر ان الفيء عرفا موضوع للظل الحادث بعد الزوال وان لم يكن وضعه على وجه النقل
بل الارتجال فاطلاق الفيء عليه اجود لكونه موضوعا له بخصوصه لا لانه ماخوذ من فاء اذا رجع بل يمكن الاعتراض عليه بان اخذه من
فاء اذا رجع ابتداء لا يدل على اعتبار الرجوع فيه مطلقا لجواز ان يقال للظل مطلقا انه فاء لرجوعه بعد الزوال قوله والاصل فيه
اي في كون القدم سبعا والمراد بالاصل هنا معناه اللغوي اي ما يبتني عليه الشيء والاكتفاء بذكر هذا الاصل من التعليل المذكور
قبله اولى قوله وللعصر اربعة اقدام اي لنافلة العصر من الفراغ عن الظهر الى ان يصير الفيء اربعة اقدام هذا هو المراد ظاهرا لكن
توجيه العبارة بحيث يفيد منها ذلك مشكل وظاهرها ان وقتها بعد اربعة اقدام كقوله للصبح طلوع الفجر وللمغرب ذهاب
الحمرة المشرقية غايته ان يقدر بقرينة نافلة الظهر الى ان يصير الفيء اربعة اقدام لكنه من الزوال كما فيها لا من الفراغ ولا
قرينة عليه لكن قول الشارح لبعد صلوة الظهر اول وقتها صريح في ان الاربعة المذكورة من الفراغ لا من الزوال والاولى شرح
المتن بما قلنا الا ان يحمل مطلقا قوله وعلى هذا لما قال سابقا بان الافضل تاخير العصر الى ان يصير الظل مثلي الظل وقال هنا
ان وقت نافلتها الى اربعة اقدام فيلزم الفصل بين النافلة والفريضة بثلثة اقدام لا اقل فقال الشارح ان الفصل بينهما على
هذا اولى لكن بينا فيما هو المنقول عنهم من فعل نافلة العصر قبل الفريضة متصلة بها وهو انما يناسب القول الاخر وهو امتداد وقتها
بامتداد وقت فضيلة الفريضة فهو اقوى وقرينة انما يتم ذلك ان صح خبر دال على مواظبتهم على ذلك وانى له ذلك قوله اول وقتها
او في هذا المقدار متعلقا بتقدم والمراد بهذا المقدار اربعة اقدام السابقة غير اول وقتها الذي هو بعد صلوة الظهر فحصل حتى
يكون الضمير قاطعة للشركة او اربعة اقدام مطلقا فيكون من عطف العام على الخاص ويكون او للتخيير لا للتقسيم وعلى التقديرين
يكون المراد به غير وقت الظهر ونافلتها وقيل باحتمال تعلقهما بصلوة الظهر وارجاع ضميرها اليها ايضا وهو بعيد وترك هذين
القدرين عن اصلهما اولى اذ يكفي في بيان تاخير صلوة العصر عن نافلتها ما سبق من افضلية تاخيرها الى القامة الى بيان وقت
نافلتها المذكور هنا اذ الجمع بينهما لا يتصور الا بفصل ثلثة اقدام لا اقل بينهما فيؤخر العصر عن نافلتها بهذا القدر جزما وان زاد الفصل
لو فعل النافلة بعد صلوة الظهر اول وقتها وكان غرضه عن ذكرها الاشارة الى ان اول وقتها بعد صلوة الظهر فيه فصل خلو كلام
المص عن ذكره ولا بعد فيه قوله ويؤخر الفريضة اي فريضة العصر الى وقتها اي وقت فضيلتها وهو ما بعد المثل كما سبق فيلزم الفصل
بينهما بثلثة اقدام لا اقل بل استحبابه قوله هذا اي ما ذكر من تحديد وقت نافلة الظهر والعصر معا الا العصر فقط بقرينة ما يأتي
وهو المشهور فيهما قوله وفي بعض الاخبار ما يدل على امتدادهما بامتداد وقت فضيلة الفريضة وبه قال الشيخ في الجمل والخلاف
والمبسوط والخبر الذي اشار اليه كانه صحيحة زرارة عن ابي جعفر قال ثم قال ان حائط مسجد رسول الله كان قامة وكان اذا مضى منه
ذراع صلى الظهر واذا مضى ذراعان صلى العصر ثم قال اتدري لم جعل الذراع والذراعان قلت لم جعل ذلك قال لمكان الفريضة لك ان
تتنفل من زوال الشمس الى ان يمضي ذراع فاذا بلغ فيئك ذراعا بدأت بالفريضة وتركت النافلة واذا بلغ فيئك ذراعين بدأت
بالفريضة وتركت النافلة ودلالتها على المشهور اكثر من دلالتها على هذا القول بل دلالتها عليه كما في الكتب المبسوطة وحاشية الفاضل
بل جعلها في الحاشية دليلا للمشهور وقال بعدها واما الرواية الدالة على امتدادها بامتداد وقت فضيلة الفريضة فلا اجدها فيما يحضرني
الان ثم نقل الاستدلال بها على هذا القول عن المحقق في المعتبر بان التقدير ان الحائط ذراع وضعفه بوجوه عديدة وكان الشارح
تبعه فيه من دون ان يتامل فيه والا فلا رواية غيرها توهم ذلك ولا دلالة فيها قوله مثل الشخص للظهر ومثليه للعصر فيه ان ظاهره
امتداد وقت النافلة بقدر كل المثل والمثلين بعد اداء النافلة خاصة في حالها او اخر الفريضة عن الوقت ويلزم منه الاخلال بفضيلة
الفريضة لعدم اداء النافلة وان يقع النافلة في وقت الفريضة وقد منع منه في عدة اخبار بل صرح الشيخ القائل به باستثناء قدر اداء

الفريضة عن المثل او المثلين نعم ان المص في الذكرى وصاحب المدارك حكما بعدم مساعدة الاخبار لما ذكره الشيخ وان ظاهرها استيفاء
النافلة بجميع المثل والمثلين الا ان الكلام في وجود خبر فضلا عن الاخبار دال عليه **قوله** وفيه قوة لصحة سنده الى الدال عليه وعمومه
بخلاف ما يدل على قول المشهور فلا صحيح في اخبارهم ولمناسبة هذا القول لما يأتي من المنقول والمروي ولا دلالة في الصحيح عليه بل كاد ان
ظاهره بل نص في المشهور وما يأتي من المنقول والمروي وان كان مناسبا للخبر المذكور الا انه مناسب ايضا للقول بامتداد وقت النافلة
بامتداد وقت الفريضة مطلقا كما ذكره المحقق في الشرايع والشارح في الحاشية بعيد ذلك فلا قوة فيه **قوله** والمروي الظاهر انه معطوف
على المنقول اي ويناسب المروي المذكور فهو يرسل ما ذكره بعد على المنقول والمروي ايضا بهزيمته ولو ذكره بعدهما كان اولى ويحتمل
ان يكون المروي مبتدأ خبره ان النبي وانما ذكره للرد على المنقول حيث اطلق فعل صلوة نافلة العصر قبل الفريضة متصلا بها الى
وغيره مع ما فيه من المناسبة للخبر المذكور ايضا فهو يرد على المنقول من وجهين ومناسبة للخبر بوجه اخر وكان الاول اظهر **قوله** وهو السر في
اختلاف المسلمين فيه دلالة على ان النزاع في اعدادها فلنهما انما هو بين العامة والخاصة لا الخاصة وانهم متفقون على ان الثمان للظهر
ومثلها للعصر وفيه قال ابن الجنيد هنا بان ستا من الثمان التي للعصر للعصر ايضا ونقل الراوندي عن بعض اصحابنا كون نافلة الظهر ثمانا
قبلها وثمانا بعدها ولا نافلة للعصر **قوله** ولكن اهل البيت ادرى بما فيه قال الفاضل المحشي وهو مثل قصد جريانه هنا وقال سلطان
العلماء يمكن اخذه بطريق المثل وارجاع الضمير الى البيت ويمكن اخذه خاصا بالمقام وارادة اهل البيت وارجاع الضمير الى ما في
هذه المسئلة والاول احسن انتهى وربما اعترض عليهما بان المثل لا يعين لا اصل فيه وصاحب البيت ادرى بالذي فيه فتعين اخذه خاصا
بالمقام كما ذكره السلطان ثانيا **قوله** ولو اخر المتقدمة على الفرض عنه الاول متعلق بالمتقدمة والثاني باخر وضميره للفرض والمراد بالمتقدمة
النافلة التي كان وقتها قبل الصلوة كنافلة الظهرين **قوله** ونفيها اداء ما بقي وقتها وذلك لانه لا شك ان فعل الفريضة لا مدخل
له في وقت المتقدمة ولا دليل من عقل ونقل يدل على نقض الوقت فيبقى اداء ما بقي الوقت ثم انها عبادة ليس بينها خلاف مشروع
فيكون بينها فصل ولكن دون فصلها ان قدمت واما المتاخرة فالاصل والظاهر عدم دخول وقتها قبل الفريضة كان الاصل والظاهر
في المتقدمة عدم فوت الوقت كذا قيل والتامل فيه مجال ويمكن ان يقال في الاولى ان وقتها غير وقت الفرض ولا يعتبر احدهما
في الاخر وفي الثانية انه يعتبر فيها ان يكون بعد الفرض الى كذا اشار وفيه ايضا تامل **قوله** والمغرب الى ذهاب الحمرة اي مما بعد المغرب الى
ذهاب الحمرة لعلا لان الانتهاء على الابتداء في الحد ولقوله سابقا وللمغرب اربع بعدها وهذا هو المشهور فيها كما في الدروس والبيان
واحتمل في الذكرى امتدادها بامتداد الفريضة **قوله** وللعشاء كونها فيه الاستخدام ان اريد بالعشاء الوقت وان اريد الصلوة
فلذلك قيل ثم لما كان النافلة فيها بعدها وقد سبق ان النافلة المتاخرة لا يدخل وقتها الا بفعل الفرض فالظاهر استثناء قدر
ادائه اولا واخرا وان اطلق المص فلا تصح وعلل الحكم في العشر بانها نافلة للعشاء فيكون مقدرة بوقتها قال الفاضل المحشي بعد نقله
ولا يخفى انه لولا الاجماع لكان الظاهر بقاء وقت النافلة اذا اتى بالعشاء اخر وقتها ايضا انتهى وكان غرضه الاعتراض على التفريع
المذكور في العلة بان كونها نافلة للعشاء يقتضي بقاء وقتها بعد وقتها ايضا ويرد عليه ايضا ان انتفاء هذا الدليل لا يدل على انتفاء
المدلول فالمناسب ان يقولوا ان مقتضى هذه العلة بقاء وقتها بعد وقتها ايضا لا الجزم بالبقاء لولا الاجماع وقيل انه لم يقدر بقدر
ولا محل فعلها بفريضة فلا بد من ان يمتد بامتداد وقت الفريضة الى ان يدل على نفيه دليل وليس وهو ايضا يقتضي ما يقتضيه الدليل
الاول وكان غرضهما اثبات هذا القدر من الامتداد لا نفي الزيادة فلا اعتراض **قوله** فيبقى اداء الى ان ينتصف الليل على المختار واما
على المسلك فالى ثلث الليل **قوله** وكذا الربع وطلوع الفجر على المشهور سواهما قال في الحاشية رحمه الله ومقابل المشهور امتداد وقت جميع النوافل
الراتبة بامتداد الفريضة وبه رواية لكنها معارضة بما هو اصح منها واشهر انتهى والتمام بعدم الاستثناء على قوله على المشهور وهو المتعلق

في الاستعمال للتنبيه على ان المشهور قيد المستثنى منه لا الا ستثنى اذ لا اختلاف الحكم فيه على المشهور وخلافه بخلاف حكم المستثنى فانه على
المشهور شيء وعلى غير المشهور شيء وبعبارة اوضح ان هذا الكلام مشتمل على حكمين حكم المستثنى منه وهو عدم امتداد زمان النافلة
بامتداد وقت الفريضة في غير العشاء فهو المشهور ومقابل المشهور امتداده بامتداده وحكم المستثنى وهو امتداده بامتداده في العشاء
ولا خلاف فيه فلو ذكر قوله على المشهور بعد الاستثناء ايضا لربما توهم كونه قيدا لهما كما هو الظاهر فلذا ذكره قبله لئلا يتوهم ذلك وفي
الحاشية اشعار بذلك ايضا ثم ما ذكره من الرواية الدالة عليه يحتمل ان يراد بها حسنة محمد بن عذافر وان يراد بها موثقة علي بن الحكم وكلتاهما
انما تدلان على التوسعة في التطوع او الرواتب متى ما اتى بها او في اوقات النهار قبل الوقت وبعده وفيه ولم يقل به هذا القائل فكما
ان في سندها ضعف كذلك في دلالتها والحمل على الفضل والافضل طريق الجمع ويمكن تخصيص التطوع او عموم كلام متى في الاولى بغير
الرواتب او اوقاتها المخصوصة بقرينة اخبار المشهور **قوله** نصف الاول انما قيده به لانه المتبادر منه اذا اطلق ولحسن المقابلة بينه وبين
الثاني الذي قيده بالفجر ولدفع توهم كون وقتها ما بين الفجرين لو لم يقيد به **قوله** الى طلوع الفجر الثاني هذا هو المشهور ونقل عن المرتضى
فوات وقتها بطلوع الفجر الاول **قوله** من جملة صلوة الليل هنا يعني انه اراد بصلوة الليل هنا ما يشملهما على وجه عموم المجاز او انه احد
معنييها لكن الغالب استعمال صلوة الليل في الثمان وانما المراد هنا ما يشمل الشفع والوتر **قوله** وكذا الباقي كما في المزاحمة بعد الفجر
يعني لو ادرك من الوقت مقدار اربع ركعات من صلوة الليل فكما يزاحم الفريضة بالباقي منها كذلك يزاحم بالشفع والوتر ايضا فيقدم
الجميع على الفريضة وكانه لا خلاف فيه وقال بعض الشارحين عائد الى كل من الشفع والوتر ومعقولة الى صلوة الليل بارادة الباقي منها ففيه
الاستخدام **قوله** كما يزاحم بنافلة الظهرين هذا في الظهر صحيح اذ بذهاب القدمين يخرج وقت النافلة ولا يخرج وقت فضيلة الظهر بل
كلما كان اقرب الى الزوال كان افضل فاذا صلى من النافلة ركعة قبل ذهاب القدمين فقد تمت النافلة وان صلى الباقي بعد
ذهاب القدمين وهو وقت فضيلة الظهر فلا يشارك النافلة فقد زاحم بباقي النافلة الظهر لعدم ادراكه ركعة منها في الوقت اما في العصر
فيشكل اذ بذهاب اربعة اقدام الذي خرج وقت النافلة لا يدخل وقت فضيلة العصر اذ وقت فضيلته بعد القامة وبينه وبين اخر
وقت النافلة ثلثة اقدام فلو صلى تتمة النافلة بعد اربعة اقدام فلا يزاحم بها الفريضة الا بطول النافلة بحيث يقع بعضها بعد
القامة وقد قالوا بوجوب الاقتصار على القدر الواجب اذا زاحمت بها الفريضة نعم انما يصح ذلك على القول بامتدادها بامتداد
وقت فضيلة الفريضة وهو القامة والقامتان كما لا يخفى **قوله** لو ادرك من وقتها ركعة هذا وكذا قوله سابقا لو ادرك من الوقت مقدار
اربع ركعات انما يدلان على انه يكفي في المزاحمة في الظهرين ادراك وقت سبع ركعة وفي الصبح ادراك وقت سبع الاربع وان لم يتلبس بفعل
الصلوة مع انه في الصور تعين التلبس والمزاحمة بكل النافلة مع علمه بالحال وضيق الوقت وعبارة المشهور في صلوة الليل انه لا يزاحم
بها الفريضة الا اذا تلبس منها باربع ركعات اي صلى اربعا منها وكذا في نافلة الظهرين انه لا يزاحم بها الفريضة الا اذا تلبس منها
بركعة والشارح كانه عدل من تعبيرهم اشارة الى انه لا يعتبر التلبس قبل ظهور الضيق عليه كما هو الظاهر مما ذكروه بل يكفي بقاء هذا
القدر تلبس اذ لم يتلبس ولو جاز مع بقاء الوقت في الجملة النفل لعدم دليل على المنع وبعد التلبس يصدق عليه انه صلى ركعة او الاربع
فيجوز له الاتمام كما هو المستفاد من الاخبار فصح انه مع ادراك وقت الاربع او الركعة له المزاحمة **قوله** اما المغربية فلا يزاحم بها مطلقا اي لا
يزاحم فريضة العشاء بعد دخول وقت فضيلتها بنافلة المغرب مطلقا سواء ادرك منها ركعة او اكثر او اقل لانها نافلة في وقت
فريضة فمزاحمتها بالفريضة على خلاف الاصل خصوصا بفريضة غيرها فلا يمكن الحكم بها ما لم يكن عليها نص ولا نص هنا ونقل عن السرائر
اتمام النافلة بالتلبس بشيء منها قبل ذهاب الشفق قيل ولعل نظره الى انه في الحقيقة ليس مزاحمة اذ لا يلزم بفعلها انتفاء فضل الفريضة
مع ورود النهي عن قطع العمل وهذا العمل لا يتم الا بالجميع وادراك ركعة في الفريضة اذا كانت كافية في ادراكها ففي النافلة بطريق اولى وللنظر

في الجميع مثال قال سلطان العلماء بعد قوله مطلقا اي سواء لم يدرك من نافلة المغرب شيئا او يدرك ركعتا تامتا فلا يزاحم باتمام
الصلوة كلها فريضة العشاء لو دخل وقتها نعم لو كان في اثناء الركعتين ودخل الفريضة يزاحم باتمام هذين الركعتين فقط
وهو الذي استثناه الشارح بقوله الا ان يتلبس انتهى واتمام بذكر الركعة في بعض الاطلاق لذكر كلمة نعم بدل الاستثناء غلبا
اوجز اولا والا فلا اختلاف قوله الا ان يتلبس منها بركعتين قال سلطان العلماء اي خرج الوقت وهو في اثناء الركعتين فيتمهما
الركعتين مطلقا سواء كانتا الاخيرتين او الاوليين وح لا يتم كل النافلة ويبدأ بالفريضة انتهى والمناسب ان يقول بعد قوله ح
يتم هاتين الركعتين ويبدأ بالفريضة قوله فيتمهما مطلقا اي سواء كانتا الاوليين او الاخيرتين كما صرح به في الذكرى والمسالك
والروض والاستثناء متصل فان هذا من نوع المزاحمة ويمكن حمل الاطلاق الثاني على مثل اطلاق الاول اي سواء تلبس بها مع سعة
الوقت بركعة ام لا قبل والاول بعيد وهو كذلك الا ان اتفاق الكتب الثلثة كانه يقربه وربما قيل بالمنع من المزاحمة فيها مطلقا
قال الفاضل المجلسي بعد نقل قول السراير بل لا يبعد القول باستداد وقتها الى ان يتضيق وقت العشاء قوله وللصبح حتى تطلع الحمرة
لم يذكر ابتدائه وما سبق من قوله قبلها يحتمل عكس قوله بعدها فلم يحتمل بذكر الابتداء الا في العصر والصبح وقد سبق الاولى اما الصبح فهي
من الفراغ من صلوة الليل على المشهور ومن الفجر الاول على خلافه قال سلطان العلماء اختلف الاصحاب في اول وقت ركعتي الفجر فقال
الشيخ في النهاية وقتها عند الفراغ من صلوة الليل وان كان ذلك قبل طلوع الفجر الاول وهو اختيار ابن ادريس والمص وعامة المتأخرين
ولكن قال في المعتبر ان تأخيرها حتى يطلع الفجر الاول افضل وقال المرتضى وقت ركعتي الفجر طلوع الفجر الاول ونحوه قال الشيخ في المبسوط
والمعتمد جواز تقديمها بعد الفراغ من صلوة الليل وان كان تأخيرها الى ان يطلع الفجر الاول افضل قال في الشرايع ويمتد وقتهما
حتى تطلع الحمرة ثم يصير الفريضة اولى انتهى هذا هو المشهور بين الاصحاب انتهى قوله هذا هو المشهور كانه اشارة الى قوله ثم يصير
الفريضة اولى وخلاف المشهور قول الاسكافي والشيخ في التهذيب باستداد وقتها الى طلوع الفجر الثاني وقيل باستداد وقتها
باستداد الفريضة وهو الذي مال اليه المص في الذكرى قوله وهو يناسب رواية المثل لا القدم لموافق الجميع في امتداد وقت النافلة
بامتداد وقت فضيلة الفريضة وفيه انه وان كان موافقا لغيره فيما ذكره الا انه مخالف للغير في المشهور رواية وفتوى بل المناسب للغير
فيها كذلك انما هو رواية القدم ولا شك انها اولى بالرعاية على انه لا رواية تدل على اعتبار المثل كما سبق بل ما ذكروه من الرواية
الدالة عليه انما تدل على اعتبار القدم ايضا ثم المراد بالمثل والقدم هنا جنسهما يعني المثل والمثلين والقدمين واربعة اقدام قوله
ويكره النافلة المبتدأة يعني كراهة العبادة في هذه الاوقات ونظائرها كونها خلاف الاولى فينقص ثوابها عن فعلها في غير هذه الاوقات
لا الكراهة المتعارفة كما في المسالك وغيرها وفيه ان متعلق الكراهة في امثالها انما هو التخصيص والاستحباب انما تعلق بطبيعة العبادة
وتحتها غير الاخر فلا باس بحمل الكراهة فيها على معناها المتعارف واحترز بالنافلة عن الفريضة فلا كراهة لها في تلك الاوقات لاداء
ولا قضاء ولو كانت معادة استحبابا اجماعا على ما نقل والمراد بالمبتدأة ما يخترعه الانسان من النوافل تبرعا اي بلا سبب لها
لا مستقلا ولا مضافا كما يظهر ذلك من بيان مفهوم الاولى قوله فان الصلوة قربان كل تقي هذا متن الحديث اخذه دليلا على
جواز احداثها تبرعا يعني ان الاتقياء من الناس يتقربون بها الى الله تعالى اي يطلبون منه بها القرب بان مصدر من قرب لكن في
دلالته نظر لاطلاق الصلوة ولعل المراد متبادرة غيره فيتقربون بها بحسب الكيفية لان الصلوة معراج المؤمن قوله كصلوة الطواف
والاحرام اذا لم يكونا واجبين والا فصلوتهما واجبة لا نافلة قوله واحترز بها عن ذات السبب خلافا للمص على ما نقل عنه فانه قال
بكراهة ذات الاسباب ايضا عند طلوع الشمس وغروبها قوله عند دخوله اي بعده بلا فصل كما هو المتبادر منه فلو صلى بعد دخوله بزمان
التحية فليست بذات سبب اذ لا تكون للتحية للامر بعدم الجلوس والتطرق فيه بدون الصلوة وصلوة الزيارة بخلاف الطواف والاحرام

وما بعدها قوله عند حصولها متصلا بها وان كانت قبلها للتصريح بفضيلة صلوتها عقيب الزيارة بلا فصل في بعض الاخبار
لكن لم ار من صرح بعطلة صلوة الزيارة والجبر مع انفصالها عنهما كما هو ظاهر الكتاب خلافا للمص فقال بكراهة صلوة الزيارة
عند طلوع الشمس وغروبها قوله مطلقا متعلق بالقضاء اي سواء اليومية وغيرها كالقضاء نافلة رمضان خلافا للمص حيث منع
عنه عند طلوع الشمس وغروبها ويحتمل تعلقه بالحاجة وما بعدها حيث قيد ما قبلها بقوله عند دخوله وعند حصولها قوله في هذه
الاوقات الخمسة الظاهر انه متعلق بيكره ويحتمل تعلقه بجلت اوحدوا وبالثلثة او الاثنين على وجه التنازع وتعلقه بقوله مطلقا فيكون
بيانا للاطلاق قوله المتعلق اثنان منها بالفعل فلو لم يفعلهما لم يكره ولو فعلهما في اول الوقت طالت الكراهة ولو اخرهما قصرت كما
قال في الروض وبقوله المتعلق يندفع الاشكال الوارد في جعل الاوقات خمسة اذ لولاه لكانت ثلثة كما لا يخفى قوله الى ان تطلع الشمس لا يخفى انه
زمانا في كقوله الى ان تغرب فتسميتهما بالفعل باعتبار اولهما فقط بخلاف الزمان فانه باعتبار الاول والاخر معا قوله وثلثة بالزمان
عطف على اثنان بالفعل فيدخل عليه المتعلق وفي تعلق الاوقات الثلثة بالزمان نظر فانها عين الزمان قوله اي بعده هذا مع التأخر
تفسير لعنده فان المتبادر منه بعد الطلوع الى ان يرتفع لانه فسر كلمة عنده ببعده وزاد الغاية كما في الاولين ولعل في تغيير كلمة الى
كما في الاولين عند دلالة على ذلك ومثله قوله عند غروب الشمس حيث فسره بميلها الى الغروب حتى يكمل فان المجموع بيان لقوله عند
الغروب ومعناه بحسب العرف ذلك فلا يرد ان تفسير كلمة عنده بما بعده في الاول ينافي تفسيرها ثانيا بما قبله اذ لا باس بذلك
اذا كان المعنى معناه عرفا باعتبار اختلاف المضاف اليه قوله حتى ترتفع انما جعلناه داخلا في قوله عند الطلوع لاتباع النص قال
الرضا لا ينبغي لاحد ان يصلي اذا طلعت الشمس لانها تطلع بين قرني الشيطان فاذا ارتفعت وصفت فارقها حيث ان العلة تدل
على الكراهة الى ان ترتفع فيحمل الشرط عليه ولدخول قوله حتى يكمل في غروبها وهو ما وذلك يشاركه في التعبير عنه قوله وهنا يتصل وقت
الكراهتين بل هما في الحقيقة كراهة واحدة ممتدة وقتها من بعد صلوة الصبح الى ان ترتفع الشمس ويستولي شعاعها وتذهب الحمرة
ولو قيل بذلك لكفي عنهما وكانه قصد الاتباع للنص فان الاول مذكور في رواية الحلبي عن ابي عبد الله والثاني في رواية سليمان
الجعفري عن الرضا قوله اي ميلها الى الغروب وهو قريب عكس الاول فلا يبعد القول بانه لاستخدام في كلمة عند في الموضعين
قوله ويجتمع هنا الكراهتان اي الفعلي والزماني في وقت واحد وذلك اذا صلى العصر قبل ميلها متصلا به اما اذا صلاها قبله او بعده
فانما يجتمع بعض منهما مع الاخر ولو صلى العصر في وقته المختص به فلا كراهة فعلا فاجتماعهما كلا كما هو الظاهر انما يكون بعد وجودهما
متصلا الاول بالثاني لا مطلقا وح يصير الكراهة اشد وربما يظهر الثمرة في النذر ونحوه قوله وعند قيامها في التعبير بالقيام دلالة
على ان الكراهة توكد قبيل الزوال كما دلت عليه الاخبار ويعلم القيام بانتهاء الظل في النقصان وعدم الشروع في الزيادة قوله تقريبا ذكر
التقريب لعدم البناء على التحقيق والعلم في امثال ذلك ولانه انما يعلم الوصول اليها بعد مضيها عنها لان الوصول اليها آني فلا بد
ان يراعي ذلك قبله بزمان لئلا يقع في المكروه قوله الا يوم الجمعة قيل لانه لا قيام للشمس فيه على ما يعلم من كثير من الروايات فانتفاء
الكراهة هذا متفق هنا وللاخبار قوله لا استحبابا صلوة ركعتين من نافلتها لما كان المدعى رفع الايجاب الكلي نقيض الايجاب
الكلي الذي هو حكم المستثنى منه فلا باس بالدليل بخصوص استحباب هاتين الركعتين على نفي كراهة جنس النافلة فيه عند قيامها قوله
لان نافلة الجمعة من ذوات الاسباب لا يخفى ان المستثنى منه هنا جميع الايام ويوم الجمعة منها فلا يكون الاستثناء منقطعا بكون نافلة
الجمعة من ذوات الاسباب لكن لما كان نافلة الجمعة دليلا على حكم يوم الجمعة واستثنائه وكان الكلام في غير ذوات الاسباب في الايام فلا يكون
يوم الجمعة باعتبار نافلتها فردا منها قال الشارح في اول الكلام وفي الحقيقة لا استثناء بيوم الجمعة انما هو لاجل هاتين الركعتين واذا كان
هتان الركعتان من ذوات الاسباب وخارجا من حكم افراد المستثنى منه ظاهرا بكون المستثنى في الحقيقة ايضا خارجا عنه ويكون الاستثناء

في الحقيقة منقطعا فلا يرد ما قيل في كون الاستثناء منقطعا نظر فان المنقطع على ما ذكره المحققون من اهل العربية ان يقدر المستثنى
منه بحيث يخرج عنه المستثنى وهنا كذلك لا يتم انتهى وقد تفطن لذلك الشارح حيث قال في الحقيقة **قوله** عملا باطلاق النص باستثنائه
كما في صحيحة ابن سنان عن الصادق لا صلوة نصف النهار الا يوم الجمعة وفيه ان اطلاق استثناء يوم الجمعة عن الامام في نفي حقيقة الصلوة
عنها نصف النهار وانما يدل على ثبوت فرد من الحقيقة له لا غير فيحمل على ركعتي الجمعة للاجماع عليهما فابن الدلالة وكانه لذلك لم
يرض به الشارح كما يظهر من كلامه **قوله** الا لعذر على المشهور بين الاصحاب خلافا لابن ادريس حيث قال بالمنع من تقديمها على انتصاف الليل
مطلقا وهو مختار العلامة في التذكرة والمختلف ونقلوه عن زرارة جماعتين وقال ابن ابي عقيل بجواز ذلك للمسافر خاصة ومنع
عن الغير مطلقا ومال الفاضل المحشي الى القول بجواز التقديم مطلقا حتى مع فقد العذر **قوله** كتعب ويرد الاول ليشمل الثاني بل الثالث
قوله لشق معها الغسل متعلق بالجنابة ولو زاد بعدها ونحوها كالسفر لكان اولى **قوله** او جنابة ولو اختيارية جميع ما سبق حتى الجنابة
الاضطرارية مذكورة في الاخبار وداخلة في العذر ظاهرا اما الجنابة الاختيارية فلا تكون مذكورة في الاخبار ودخولها في العذر
ممنوع فالظاهر انه لا يعد ذلك من الاعذار الا في بعض الموارد وانما قال الشارح ذلك تبعا للشيخ على قال الا انها عذر وقطعا جابر
والاول ممنوع والثاني غير مقنع **قوله** بعد العشاء اي مطلقا لا قبلها خلافا للمفيد وابن ابي عقيل فاقتصر في التقديم على قدر الضرورة
واطلاق الاخبار يدفعه **قوله** بنية التقديم والاداء يحتمل التخيير كما في المسالك والترديد كما في الروض وهو اظهر لاحتمال ان يكون
قد صار اول الليل وقتا للمعذور وان لا يكون كذلك بل انما جوز التقديم ح على الوقت ويؤيد هذا كون القضاء افضل لانه
يعهد قضاء افضل من الاداء قوله في صورة جوازه وهو حصول العذر في الاحتمالة السابقة **قوله** الى خمسة وعشرين لا باس بذكرها
اجمالا الاول تاخير الظهر اذا اشتد الحر للابراد والثاني تاخير العصر الى المثل والثالث والرابع والخامس تاخير المستحاضة والسلس والمبطون
كلا من الظهر والمغرب الى اخر وقت فضيلتهما والسادس والسابع والثامن تاخير كل من الظهر والعصر والصبح للنافلة والتاسع التاخير
لانتظار الامام او من يتوقع حضوره من المامومين وخصوصا للامام الراتب والعاشر تاخير العشاء لذهاب الشفق والحادي
عشر تاخير المسافر الى المنزل اذا كان فعلها بعده ارفق له واجمع لقلبه والثاني عشر تاخير صلوة الليل الى الربع او السدس الاخير
والثالث عشر اختيار قضاء صلوة الليل على تقديمها اذا كان له عذر والرابع عشر تاخير الوتر عن الصلوات الليلية والخامس عشر
تاخير الوتيرة عن التعقيبات والصلوة التي يريد فعلها عقيب العشاء والسادس عشر تاخير نافلة الفجر الى طلوع الفجر الاول والسابع
عشر التاخير للسعي الى مكان شريف والثامن عشر تاخير الفريضة عن سنة الاحرام والتاسع عشر تاخير مدافع الاخبثين والعشرون
تاخير الصلوة اذا حضر الطعام مطلقا والحادي والعشرون تاخير المربية ذات ثوب الطهر الى اخر الوقت والثاني والعشرون تاخير
القاضي للفرائض الحاضرة عن القضاء والثلثة الباقية هي المذكورة في الكتاب وزاد بعض المتاخرين خمسة اخر عليها الاول تاخير
الصبح عن اكمال صلوة الليل اذا ادرك منها اربعا والثاني تاخيرها لقضاء حاجة مؤمن والثالث تاخيرها لانقاذ ذي حرمة و
الرابع تاخيرها لصلوة الايات او عنها اذا اجتمعتا واتسع الوقت لهما الخامس تاخير الايات عن الجنازة اذا اجتمعتا واتسع الوقت على
قول فهذه ثلثون موضعا ثم ما ذكره من افضلية اول الوقت يشمل وقت اليومية ورواتبها كما ان بعض تلك المواضع الثلثين في تاخير
الرواتب مثل تاخير صلوة الليل عن اول وقتها وتفصيلها موكول الى الرجوع الى شرح النفلية **قوله** قد ذكر منها هنا ثلثة مواضع لما
كان ظاهر المتن موهما للانحصار في تلك الثلثة ازال الشارح ذلك بالحمل على التمثيل **قوله** لمن يتوقع زوال عذره بعد اوله فيستحب له التاخير
اذ تفويت فضيلة لادراك واجب اولى من العكس وربما قيل بوجوبه **قوله** او وصف كالطهارة والاباحة ونحوهما **قوله** وما بعده
من القعود والاضطجاع والاستلقاء وهو معطوف على القيام كوصف على الساتر فالمناسب تجاوزهما في حرف العطف بل المناسب العطف

باو وهنا كما في سابقه على ما هو عليه الظرف متعلق بالواجب وما عبارة عن المرتبة المرجوحة والضمير المنفصل عائد الى الصلوة والمتصل الى ما.
البناء **قوله** اذا رجا القدرة في معنى قول المصنف يتوقع زوال عذره وهو متعلق بجميع ما سبق لا بما قبله بخصوصه ولو اخره عما ياتي من
الماء للطهارة ولازالة النجاسة لكان اولى فيندرج ضمنه بعدها **قوله** في اخره لو قال بعد اوله كما قاله بعد المتن لكان انسب
فيكون بمعناه مجازا او يكون بمعنى بعد اوله الى اخره على وجه عموم المجاز اشارة منه الى غاية الرجاء فلا يعتبر رجاء ما بعد اخر الوقت
قوله والماء اي وكفاقد الماء للطهارة بقرينة ذكر التيمم ومقابله الازالة **قوله** على القول بجواز التيمم مع السعة مطلقا او مع الياس
من الماء على تامل فيه لمنافاته لاشتراط رجاء القدرة في اخره كما سبق اما على القول بعدم جوازه مع فلا يتم فيه ذلك لان التاخير متعين
وفيه نظر فان الاستثناء عن افضلية اول الوقت يقتضي تحققه في المستثنى سواء كان التاخير فيه واجبا او راجحا او مساويا فترك
تقييد الماء بهذا القول اولى لفقد افضلية اول الوقت مع فقد الماء على جميع الاقوال **قوله** ولازالة النجاسة اي وكفاقد الماء لازالة
النجاسة عطف على للطهارة المقدرة او لا بقرينة ذلك وذكر التيمم او على على القول كما قيل وهو بعيد **قوله** عن فطره بضم الاول
ونصب الثاني اي افطاره بحيث ينافي فعل الصلوة اول الوقت لا مطلق الافطار **قوله** تاقت تاقت نفسه الى الشيء توقا وتوقانا
اي اشتاقت **قوله** بحيث ينافي ضمير راجع الى التوق كما في قوله تع اعدلوا هو اقرب للتقوى **قوله** والعشائين لو قال بدله
قوله والعشائين الى المشعر والمفيض الى المشعر لطابق الاولين لكان اولى ولم يحتج الى تقدير المتعلق لقوله الى المشعر بل ما قدره الشارح
لا يكون مراد المصنف فان مراده تاخيرهما الى نزول المشعر فلا يكون شرحه مطابقا لمراد المصنف ايضا **قوله** مع تعذر العلم اي في حال
امكنه الصبر الى ان يتيقن بالوقت واحتمل الفاضل المحشي ان يحمل كلامه على تعذر العلم بالكلية كما اذا خاف في الصحيح من الصبر الى
حصول اليقين انقضاء الوقت قال وح فلا ريب في التعويل على الظن ولا يبعد حمل كلامه على الاعم فان المشهور في الاول ذلك ايضا
ولا خلاف فيه الا ما نقل عن ابن الجنيد انه قال ليس للشاك يوم الغيم ولا غيره ان يصلي الا عند تيقنه بالوقت واستقواه جماعة من
المتاخرين منهم الفاضل المحشي **قوله** او دخل اي الوقت ولو كان او دخوله بدل او دخل ليكون معطوفا على قوله وقوعها لكان اولى
لكن لا يخفى ان المتن حيث قال بعد قوله مع تعذر العلم فان دخل وهو فيها اجزا يصح لا غبار فيه اما ما ضم اليه الشارح فيشكل اذ لا
يصح عطف قوله دخل على وقوعها بدونه لا نكشف عليه وهو ظاهر ولا على انكشف فيكون التقدير التفكيك فان صلى بالظن ثم
دخل الوقت وهو فيها اجزا لان قوله ثم دخل الوقت ح يناقض قوله وهو فيها وحمل الصلوة على الشروع فيها ينافي ذكرها
في المعطوف عليه ولا على صلى لئلا يلزم بين الكل والبعض في التقدير والفرض وكذا يشكل اطلاق الاجزاء على تقدير وقوعها في الوقت
وكذا قوله على اصح القولين فانه متعلق بالاجزاء باحد الاعتبارين وهو الثاني **قوله** وهو فيها اي في الصلوة ولو قبل اتمام التسليم
ان وجب والافضل اتمام التشهد **قوله** على اصح القولين والقول الاخر للمرتضى وابن الجنيد وابن ابي عقيل فانهم اوجبوا الاعادة
اذا لم يقع كلها في الوقت واختاره العلامة في المختلف وهو مختار جماعة من المتاخرين **قوله** القبلة وهي في الاصل الحالة التي
عليها الانسان من الاستقبال كالقعدة والجلسة ثم صار في العرف اسما للمكان المقابل المتوجه اليه في الصلوة **قوله** وهي عين
الكعبة المراد بالعين الجهة المشتملة على البنية وما يسامتها من تحت الى اسفل الارض ومن فوق الى السماء والا لم يصح صلوة
من صلى على جبل ابي قبيس ولا صلوة من يصلي في سرداب او بئر واسعة وايضا لو زالت العين العياذ بالله فلا يصلي الا
بالتوجه الى تلك الجهة وكذا اذا صلى في جوف الكعبة متوجها الى الباب وهو مفتوح فان التوجه الى الجهة **قوله** او حكمه اي من
بحكمه كما ياتي في الشرح وكلمة او هنا بمعنى الواو **قوله** وهو من يقدر الظاهر انه تفسير لحكمه ويرد عليه انه صادق على المشاهد ايضا
لشمول السلف اليه الا ان يحمل على ما لم يكن فيه مشقة اصلا او كان لكن تتحمل عادة وح لا بد ان يراد بالقدرة مقابل الفعل حتى لا يرد

ذلك ويحتمل ان يكون تفسيرا للمشاهد لكون الثاني بحكم الاول فهما شيء واحد هذا اذا كان قوله ولو بالصعود متعلقا بالمشقة
كما هو الظاهر اما اذا كان متعلقا بيقدر كما هو المحتمل ايضا فهو تفسير لحكم جزما ويستفاد منه كون القدرة في مقابل الفعل حيث
جعل احد اسباب القدرة وقدرة المشاهد انما هي بمشاهدته ويدخل في حكم الاعمى القادر على تحصيل اليقين بمقابلتها باللمس
ونحوه وكذا من نصب علامة تفيده القطع بالتوجه اليها فيجب عليها ذلك ونحوها **قوله** ولو بالصعود الى جبل او سطح قد عرفت
ان الظاهر تعلقه بالمشقة فيكون فردا خفيا للمشقة فيكون الصعود بحيث لا يتحمل عادة وهو وان كان صحيحا بالنسبة الى الجبل
الا انه لا يصح بالنسبة الى السطح على الاطلاق بل مطلقا ويحتمل تعلقه بالقدرة فيكون فردا خفيا للقدرة على التوجه بغير مشقة
الى العين فرض لمن يقدر على التوجه الى العين ولا يكون له مشقة وان كانت القدرة بصعود جبل او سطح فيكون الصعود مما
يتحمل عادة وهو وان كان صحيحا بالنسبة الى السطح الا انه لا يصح بالنسبة الى الجبل على الاطلاق وبالجملة الظاهر التفرقة بينهما
سواء كان مراد الشارح تحمل الصعود وعدمه ومن ثم حكم في المدارك بوجوب تحمل المشقة القليلة كالصعود الى السطح بخلاف
الصعود الى الجبل ونسب القول بوجوب ذلك النهاية الى الشيخ والعلامة في بعض كتبهما واستبعده قال الفاضل المحشي ولا يخلو من وجه
قوله السمت اي الجانب من مكان المصلي او قلبه الذي يحتمل كون الكعبة فيه ويقطع بعدم خروجها عنه لا يخفى ان القطع بعدم
خروج الكعبة عنه كما اخذه اخيرا يستلزم القطع بكونها فيه لا الاحتمال واحتمال كونها فيه كما اخذه اولا يستلزم احتمال عدم خروجها
عنه لا القطع فبينهما تناف ظاهر ومن ثم قال الفاضل المحشي وغيره معناه انه يحتمل كون الكعبة في كل جزء منه بفرض ويقطع بعدم
خروجها من مجموعه فالاحتمال بالنسبة الى الاجزاء والقطع بالنسبة الى المجموع فلا تنافي ثم بما ذكره من احتمال كون الكعبة في كل جزء منه
يخرج الخط الزائد على ما يتيقن عدم خروج الكعبة عنه وان صدق عليه القيد الثاني مثلا لو كان الخط الذي يجوز التوجه الى كل جزء
منه عشرة اذرع وزدنا عليه عشرة يصدق على العشرين انه خط نقطع بعدم خروج الكعبة عنه لكن لا يصدق عليه انه يحتمل كون الكعبة
في كل جزء منه كذا في حاشية الفاضل وغيره وفيه ان صدق القيد الثاني وعدمه لا يضر ولا ينفع في الاخراج بالقيد الاول فيخرج باحتمال
كون الكعبة في كل جزء منه السمت الذي لا يحتمل كون الكعبة في شيء من اجزائه كغيره من السموت والملفق منها ومن غيرها كما قالوا
قال سلطان العلماء يحتمل كونها فيه اي في كل جزء من اجزائه فلا يصدق على الخط المار على الكعبة القاطع على خط الشمال والجنوب
قائما عليه بالنسبة الى العراق مثلا اذا توجه اليه اهل العراق وهذا الخط في هذه الحالة يصدق عليه انه خط مار على الكعبة مواز لخط الواقف
البعيد الا انه لا يجوز كون الكعبة في كل جزء من اجزائه بحيث يحتمل كونه محاذيا اذ يعلم عدم كونه مسامتا الجنوب ولا المتجاوز
من الجنوب الى المشرق بخلاف ما اذا توجه الى ما بين الجنوب والمغرب كما هو قبلة اهل العراق انتهى وفرض لخط مقاطعا لخط الشمال
والجنوب الجزم بخروج ما بعد التقاطع الى المشرق من الخط عن سمت القبلة جزما كالعشرة الثانية في المثال الاول وكان في عبارته
الصلاة عليه انه خط مار على الكعبة تحصيل صدق القيد الثاني عليه ولا حاجة اليه **قوله** ويقطع بعدم خروجها عنه اي عن مجموع السمت
كما سبق وهو للاحتراز عن بعض سمت القبلة كنصفه وربعه وخمسه اذ يصدق على كل بعض منه انه يحتمل كون الكعبة في كل جزء منه
لكن لا يقطع بعدم خروجها عنه وليس هذا البعض قبلة فلا يجوز الانحراف عنه فان المراد بالقبلة ما يجب التوجه اليه ولا يجوز الانحراف
عنه قبل ولهذا يحكم بان القبلة للقريب الكعبة وظاهر ان الكعبة لا يصدق على اجزائها وكذا الاخراج كل سمت من السموت المحوطة
لكل واحد من الجهات الاربع بالنسبة الى من يجب صلوته الى اربع جوانب اذ لو كانت كل واحدة من تلك الجوانب الاربعة سمت القبلة
لم يجب صلوة اخرى بعد الصلوة الى سمت القبلة فعلم منه ان كل واحدة منها لا يكون سمت القبلة فيحترز عنه بهذا القيد **قوله**
لامارة شرعية قال الشارح في شرح الالفية بعد ذكر التعريف احترز بالقيد الاخير عن المتحير في الجهة لعدم علمه بعلامة او لفقدها كما له

العنم فانه يجوز على كل جزء من جميع الجهات كون الكعبة مسامتا له فلولا القيد لزم الاكتفاء بصلوته الى اي جزء شاء من الجهات
الاربع وكذا المتحير في جهتين او ثلث انتهى ونحوه قال في المسالك وزاده على ما قيل اخراج مجموع الجوانب الاربع او الاثنين او الثلث
عن الجهة لا بعضها فان الحد يصدق على المجموع لا على بعضه ويخرج بالقيد الاخير فان هذا الانحصار لا يستند الى امارة شرعية بل انما
الى مجرد العقل او مع بعض الامارات الاخرى والا فالامارات الشرعية امارة سمت واحد وفيه ان المتبادر من السمت هو الجانب الواحد
ولو سلم انه لا يختص بالواحد فلا خفاء في انه لا يشمل جميع الجهات فلا ينتقض التعريف الا بالجهتين او الثلث اذا قطع بعدم خروج الكعبة
عنها ويخرجان بهذا القيد ثم انه مع هذا القيد لا يحتاج الى باقي القيود السابقة لكن مثله في التعاريف متعارف بقي هنا اعتراض
اخر وارد على التعريف وان حمل السمت على متبادره من الجانب الواحد ذكره الفاضل المحشي وغيره وهو انه اذا ظن الكعبة في سمت وقطع
بعدم خروجها عنه لكن كان وقوعها في بعضه مظنونا وفي بعض اخر منه محتملا فان الظاهر وجوب الصلوة الى البعض المظنون و
عدم صحتها الى البعض الاخر مع ان التعريف لا يصدق الا على المجموع وهو ليس بقبلة فلا يكون جامعا ومانعا وفيه ان المتبادر من الاحتمال
تساوي الطرفين فيكون مانعا ثم لا يكون جامعا واجاب عنه الفاضل المذكور اولا بانه يمكن ان يقال انه اذا كان الاحتمال والقطع
في كل السمت لامارة وردت في الشرع فالظاهر جواز الصلوة الى اي جزء منه وان كان بعضه مظنونا بامارة اخرى مما ذكروه
اهل الهيئة او غيره اذ اكتفاء الشارع بتلك الامارة يدل على جواز الصلوة مع رعايتها كيف اتفق وح فالقبلة هي كل السمت لا
البعض المظنون انتهى وفيه ان الامارة الثانية ان كانت مما يجوز التعويل عليه شرعا فيجب تركها والاكتفاء بالامارة الاولى ترجيح
المرجوح على الراجح وهو قبيح عقلا فالظاهر هو البعض لا الكل وان لم يكن كذلك فلا كلام فيه وثانيا بان المراد بالاحتمال والقطع هو
الاحتمال والقطع الشرعيان ولا يصدق في مثالنا هذا على جميع السمت انه يحتمل كون الكعبة في كل جزء منه اذ لا يحتمل كون الكعبة في
الجزء الغير المظنون كونها فيه قال ومنه يظهر فائدة اخرى للقيد الاخير وهو الاشارة الى ان المراد بالاحتمال والقطع هو الذي يكون
مستندا الى امارة شرعية لا الاحتمال والقطع العقليين وفيه انه لا اصطلاح للشرع في الاحتمال والقطع خلاف اصطلاحهما
لغة وعرفا على ان الظاهر كما في حاشية الفاضل ان في الفرض المذكور تعين الصلوة الى الجزء المفروض لا تعين كون الكعبة فيه شرعا وعدم
احتماله في البعض الاخر بحسب الشرع كما هو مقتضى توجيه التعريف بما ذكره وفرق ان بينهما **قوله** اي غير المشاهد ومن بحكمه بقرينة العطف
عائد الى ما ذكره ونحوه لا الى كل واحد ونحوه وكلمة او في قوله او حكمه بمعنى الواو وكان المناسب ان يجعل الواو هنا بمعنى مع لئلا يلزم
التبديل ولا التفسير **قوله** وليست الجهة للبعيد وهو غير المشاهد وحكمه وان كان قريبا عرفا وغرضه دفع ما ربما توهم من تعريف
جهة الكعبة التي هي قبلة للبعيد على الظاهر كما سبق فانه موهم لتوجهه الى عين الكعبة حيث اخذ القطع فيه خصوصا عند من قال بان
الاحتمال اعم من القطع والظن فلا منافاة بينهما حتى يحتاج الى اخذ الاحتمال بالنسبة الى الاجزاء والقطع بالنسبة الى المجموع من الحيثيتين
بل المكان البعيد عن الكعبة موجب لاتساع جهة محاذاتها فربما توهم ذلك ايضا كون عينها قبلة البعيد فلا فرق بينه وبين القريب
ولا وجه للتفرقة بينهما في الحق فازال ذلك التوهم بما يأتي في **قوله** اذ لو اخرجت خطوط حاصله انه لو وقف الصف المستطيل الذي
يزيد مواقف المصلين فيه على جرم الكعبة بحيث يكون الخط الخارج من بين يدي مصل ذاهبا الى سمت القبلة موازيا للخط
الخارج من موقف مصل اخر وهكذا في كل مصل فلا شك انه في هذه الصورة لا تتصل الخطوط اجمع الى الكعبة والا خرجت عن كونها
موازية فيلزم الحكم ببطلان صلوة بعض الصف فلا قائل به فعلم منه ان جهة الكعبة لا يحصل عينها واعترض عليه بانه لا حاجة الى التوازي في
اعتبار كون الصف في سمت الكعبة بل يقول ان المصلين في الصف اما ان يكون الخط الخارج من موقف احدهما اي مسجده موازيا للخط
الخارج من موقف الاخر اي مسجده او موضوعا على التباعد منه او موضوعا على التقارب منه فعلى الاول الحال كما ذكرنا ولا بد في الدليل من اعتبار

زيادة الصف على الكعبة وعلى الثاني لا حاجة الى اعتبار زيادة الصف بل يتم الكلام على الشقوق المحتملة جميعا اما في صورة زيادة
الصف فالامر ظاهر فان الخطين على فرض توازيهما لم يكونا واصلين الى الكعبة فكيف على فرض كونهما موضوعين على التباعد واما في صورة
كون الصف مساويا للكعبة فلان الخطين عند وصولهما الى الكعبة يكون البعد بينهما ازيد كثيرا من البعد بينهما عند الصف واما اذا
كان الصف اقل من الكعبة فلان فرض التباعد بين الخطين عند موضع السجود بشعيرة يزيد على سعة الكعبة في مسافة قليلة قبل
فرض امتدادهما الى الفرسخين واما اذا كان الخطان موضوعين على التقارب فلان الخطين بعد خروجهما يتلاقيان قبل الوصول الى الكعبة
وبعد ما موضوعين على التباعد ويزيد الانفراج بينهما فلا يصلان الى الكعبة في اكثر البلاد واكثر الفروض وفيه ان ما ذكره من فرض
التوازي بين الخطوط فانما ذكره على وجه الاكتفاء والمثال فلانه الموجود في صلوة الجماعة التي لا شك في صحتها طال الصف ما طال
وليس في كلامه اداة الحصر فلا اعتراض قوله المتباعدة المتفقة الجهة صفا … الواقف واحترز بالاخيرة عما لو خرجت الخطوط المتوازية
من جهتين او ثلثة او اربعة مختلفة وكان مجموع مواقفها يزيد على عين الكعبة ولكن خطوط كل جهة لا تزيد فان جميعها يمر على عينها
وان كانت كلها غير متوازية اذا ضم بعضها الى بعض وقيل احترز به عن لو فرضنا الخطوط المتوازية في جهتين متقابلتين فانه قد
يزيد المجموع عن العين مع مرور الجميع بها والاول اشمل قوله لم يتصل الخطوط اجمع بالكعبة قال الفاضل المحشي يمكن ان يقال ان الخطوط
الخارجة من مواقف العبيد لعلها لا تكون متوازية بل تكون متقاربة ولا استحالة في اتصالها باجمع بنقطة واحدة فكيف بتمام
الكعبة انتهى وفيه اولا ان ذلك تكذيب للحس واستحالته يرتفع لا اعتماد عليه فكيف عن غيرهم من البديهيات وثانيا انك قد عرفت حال التقارب
بين الخطين وان الامر فيه سهل حيث لا يحتاج معه الى فرض الزيادة عن جرم الكعبة فانهما يبعدان بعد التقاطع بحيث يزيد البعد
بينهما على جرم الكعبة في مسافة قليلة فلا ينفع الفرار من التوازي الى التقارب في فرض الخطوط وقال في حاشية اخرى فان قيل انا
نسوي سطح الارض ونفرض صلوة صف مستطيل بحيث يكون مقدار ما بين قدمي كل شخص والذي يليه مساويا للمقدار ما بين
مسجديهما وهكذا فلا شك في توازي الخطوط فاذا اخرجنا منع اتصالها بالكعبة مع زيادة الصف عن قدرها مع انا نعلم
قطعا بصحة صلوة مثل هذا الصف فنقول انه بناء على كروية الارض وان بولغ في تسويتها وتسطيحها اذا قام المصلون صفا واحدا على
النحو المتعارف الذي لا يكون لاحدهما انحراف عن الاخر فلعله لا يمكن فرض انطباق الصف المذكور على خط مستقيم حتى يفرض على نحو يخرج
الخطوط من موقف المصلين متوازية بل يكون منطبقا على قوس دائرة على محيط كرة الارض بحيث يكون الخطوط الخارجة من موقف
المصلين متقاربة ويتصل جميعا بنقطة واحدة هي قطبها فلا منع من اتصالها بالكعبة ومع فرض كون الخطوط الخارجة متوازية لعله
لا يمكن الا بالانحراف من المصلين عن النحو المتعارف ولا نسلم صحة صلوتهم على هذا الوجه نعم لو لم يكن الارض كروية لكان الظاهر صحة
فرض الصف بحيث يكون الخطوط الخارجة منه متوازية انتهى وفيه ايضا ان الظاهر انه لما كان كل من قام على الارض مائلا الى
مركزها فكل صف فرض عليها فانما يقع على العظيمة منها الا غيرها ثم انما يتصل الخطوط الخارجة من موقف المصلين بالكعبة اذا كان
البعد بينهما بقدر ربع قطر الارض لا ازيد ولا انقص فيمنع من اتصالها بالكعبة في اكثر البلاد … مالا يمكن المنع فيه نادر جدا كما
لا يخفى على انه بعد ان يفرض التسوية بين قدمي كل شخص والذي يليه وبين مسجديهما بالاعتبار الصحيح كما فرض في السؤال فلا يمكن
فرض التقارب وعدم التوازي بين الخطوط سواء كانت الارض كروية او مسطحة ولا يتصل الخطوط الا بالقطب لا بالكعبة ثم لو اكتفى
على مجرد الاحتمال في حصول التوازي فيمكن منعه بحسب الواقع لكروية الارض وهذا ايضا ما فيه قوله والا لخرجت عن كونها متوازية دليل
اخر على عدم اتصال الخطوط بالكعبة بعد الضرورة لكن اللازم خروج القدر الزائد عن جرم الكعبة من الخطوط عن التوازي لا الخطوط كلها
كما هو الظاهر ويمكن حمل العبارة على رفع الايجاب الكلي اي لخرجت جميع هذه الخطوط المتوازية عن كونها اي جميعها متوازية وهو خلاف

الفرض قوله

الفرض قوله ويتوجه عليه اي على الفرق بين العين والجهة بطلان صلوة بعض الصف المستطيل زيادة عن قدر الكعبة لو اعتبر مقابلة
العين بخلاف ما لو اعتبر مقابلة الجهة واعترض عليه الفاضل المحشي انه يمكن ان يقال ان بطلان صلوة بعضهم في الصورة المذكورة
ممنوع لانا وان قطعنا بخروج بعضهم عن محاذاة الكعبة لكن لا نعلم خصوص ذلك البعض فيمكن صحة صلوة كل منهم كما لو اختلفوا في
الاجتهاد في القبلة بحيث يعلم خروج بعضهم عن جهة الكعبة فانه يحكم بصحة صلوة الجميع انتهى وفيه ان ليس الثاني مثل الاول فان مناط
ظن الجميع علامة واحدة بخلاف تلك الفرض على ان ذلك في الحقيقة رجوع الى القول بالجهة اذ ليس المعول على هذا في صحة صلوة كل واحد
على القطع بعدم خروجه عن حد الكعبة بل على صلوته الى سمت احتمل كونها فيه وقطع بعدم خروجها عنه وليس هذا الا اعتبار الجهة ولا
نزاع فيه على ان ذلك مشكل في صلوة الجماعة على هذا الوجه للزوم بطلان صلوة المأموم اذا كان بينه وبين الامام ما يزيد عن قدر الكعبة
للقطع بان احدى الصلوتين غير متوجهة الى عين الكعبة لا يقال باحتمال صحة الجماعة مع عدم القطع ببطلان صلوة احدهما بالخصوص
وان قطع ببطلان احدى الصلوتين مبهما لانا نقول لا شك في بطلان صلوة المأموم بالخصوص لان بطلان صلوة الامام مستلزم لبطلان
صلوته فصلوته باطلة اما بالاصالة او بالتبع وهو الذي فرضه في العلاوة قوله والقول بان البعيد فرضه الجهة اصح القولين في المسئلة
اذ لم يثبت كون المسجد والحرم قبلة والاجماع ثابت على ان الكعبة قبلة ولا يمكن للبعيد التوجه الى عينها او عين الحرم ولو كلف به بطل
صلوة ما زاد من الصف المستطيل على جرم الكعبة او الحرم بل صلوة اكثر اهل البلاد المتفقة في العلامة اذ لا شبهة في ان البلاد التي علامتها
واحدة كالعراق يزيد مقدارها مجموعها على مقدار الحرم باضعاف كثيرة قوله خلافا للاكثر حيث جعلوا المعتبر في المسجد استقبال الكعبة
ولمن في الحرم استقبال المسجد والخارج عن الحرم استقباله كذا اطلقه جماعة ولعل المراد بمن في المسجد من فيه ومن بحكمه كما سبق ومن
في الحرم غيرهما قال الفاضل المحشي في كونهم اكثر تامل فان السيد المرتضى وجماعة على الاول وعليه اكثر المتأخرين والشيخ وجماعة على الثاني وظاهر
قولهم يكفي لمن في الحرم التوجه الى جزء من المسجد وان كان في غير جهة الكعبة وكذا الخارج عن الحرم التوجه الى جزء من الحرم وان كان
خارجا عن جهة الكعبة والمسجد قال الفاضل المحشي والاول وان لم يكن بعيدا لكن ظاهر الآية الكريمة الامر بالتوجه الى المسجد مطلقا لكن
الثاني بعيد جدا لضعف مستندهم مع مخالفة الآية الشريفة انتهى وفيه ان ضعف المستند منجبر بالشهرة كما ادعاه الشارح واجماع الفرقة
كما ادعاه الشيخ في الخلاف وقد فسر الشطر بالجهة والجانب فالقول بالاول فقط قول بالفصل وخرق للاجماع المركب فليس عدم بعد الاول
وبعد الثاني بتلك المثابة قوله الى روايات ضعيفة هي اربعة لكنها مشهورة رواية وفتوى معتضدة باجماع الفرقة كما عن الشيخ
وفيه اشعار بعدم ضعف ما يدل على القول الاول من الاخبار وهو كذلك فان ما يدل عليه من الاخبار صحيحتان زرارة ومعوية بن عمار مضافا
الى عامر سابقا قوله ثم ان علم البعيد بالجهة ينبه بلفظ الجهة على ان محراب المعصوم انما يتيقن انه الى جهة الكعبة لا الى عينها لان فرض البعيد
انما هو التوجه الى جهتها فلا يتوهم لزوم بطلان صلوة اكثر الصف المتطاول زائدا على قدر جرم الكعبة في مسجد المدينة مثلا لتيقن
عدم كون الكعبة في قبلتهم قوله محراب معصوم المراد بمحراب المعصوم المحراب الذي نصبه او علم انه صلى اليه واما المسجد الذي علم صلوة
معصوم فيه فمحل محرابه الذي كان حين صلوته كمحرابه الظاهر العدم لان قرار المحراب يحتمل ان يكون للسلطنة ويحتمل ان يكون المعصوم
عالما بنقصه فلم ينقضوه او لم يتمكنوا من نقضه فالاستدلال على كون محراب مسجد المدينة كمحراب مسجد المدينة بصلوة الحسن
فيه غير قوي لكن قيل في مسجدي الكوفة والبصرة يشهد لحال صحة محرابيهما وان كان ناصب محراب الثاني غير المعصوم وحصول الذكرى
اولا كونه كمحاريب الاسلام لذلك لكن قوي بعد ذلك ما قويناه قوله او اعتبار رصدي فان العلامات المنصوبة استنباطها
بناؤها على اعتبارات رصدية ايضا فكيف قال بتقديم الاعتبار على العلامات وايضا كيف يفيد الاول العلم والثاني الظن وهما شيء واحد
ومن ثم قال الفاضل المحشي بعد اعتبار رصدي اي في خصوص المكان الذي يصلي فيه كاستعمال الدائرة الهندية والا فاكثر العلامات …

ابيض بناؤها على اعتبار رصدى انتهى وفيه ان ذلك وان انجماالفرق بينهما الآن ان فادة الاول العلم والثاني الظن من اين وكان
الاعتبارات الرصدية على نوعين منها ما يفيد العلم كالدائرة الهندية ونحوها ومنها ما يفيد الظن كالاستنباط من الجدي والشرق
والمغرب ونحوها فيقدم الاول على الثاني سواء كانا في خصوص المكان ام لا **قوله** المنصوبة لمعرفتها نصا فلا وجه لتقديم الاعتبار الرصدي
على العلامات المنصوصة خصوصا اذا خالفهما اجمع عليه الفقهاء وفيه ان تقديم الاعتبار الرصدي المفيد للعلم على العلامات المنصوصة
التي لا تفيد الا الظن هو الوجه لان الظن لا يعارض العلم نعم تقديم العلم محراب المعصوم مطلقا وان ادى اجتهاده اليه لان المعصوم
مامون عن الخطاء على الظن الحاصل بالعلامات المنصوصة بل المستنبطة مما لا وجه له لاشتراك الجميع في استعمال الظن وان كان الظن
في طريق صغرى القضية وطبيعة الطريق لا ينافي قطعية الحكم لاشتراك الجميع في ذلك بخلاف الاعتبار الرصدي لان قياس القضية ح
مركب مما لا ظن فيه حتى في طريقه ولا شك انه اقوى حتى فيما كان مخالفا لما اجمع عليه الفقهاء لان الظن اذا عارضه القطع صار وهما
قوله من قاربهم في طول بلدهم لا باس بذكر بيان طول البلاد وعرضها فنقول انهم قسموا هذا الربع المسكون طولا وعرضا فاقسمه
طولا للاقاليم السبعة فانهم قسموه بسبع قطع مستطيلة طولها كل واحد منها ممتد فيما بين المشرق والمغرب وعرضه بقدر ما يوجب تفاضل
نصف ساعة في النهار الاطول والمشهور بينهم ان مبدا الطول من المغرب اما من جزائر الخالدات والسعداء لكونها مبدأ المعمورة
من طرف الغرب عند بطليوس واتباعه او من ساحل البحر الغربي لابتداء الماء على تلك الجزائر وعند المتاخرين يكون البعد بينهما
بقدر عشرة درجات ومنتهاه من الجانب الشرقي كنكدز وهو مستقر الشياطين على زعمهم والقسمة عرضا من خط الاستواء في جهة
الجنوب الى منتهى الربع في جهة الشمال فطول البلد عبارة عن بعده عن الجانب الغربي وهو قوس من معدل النهار محصور بين دائرتي
نصف نهار ذلك البلد ونصف نهار اول المعمورة غربا وعرض البلد عبارة عن بعده عن خط الاستواء وهو قوس من دائرة نصف نهاره
محصورة بين معدل النهار وسمت راسه فالبلاد الواقعة على طرف البلاد غربا لا طول لها وما على الخط الاستواء لا عرض له وما على
احد جانبيه له عرض شمالي او جنوبي وسعة الارض بحسب الطول بقدر نصف كرة الارض مائة وثمانون درجة من الجزائر وماية
سبعون درجة من ساحل البحر وبحسب العرض بقدر ربع الكرة تسعون درجة فطول الارض بحسب طولها وعرضها بحسب عرضها
قوله والجدي مكبر بصغره عند اهل اللغة لكن اهل الهيئة يصغرونه فرقا بينه وبين البرج المعروف وهو راس كواكب جملتها شكل
سمكة ذنبها الفرقدان بينها وبين الجدي ثلاثة انجم من جانب وثلاثة اخرى من جانب اخر وبدور مع الفرقدين حول القطب الشمالي
كل يوم وليلة دورة كاملة وفي وسط هذه الانجم نجم في غاية الخفاء شبيه بالقطب لا يتغير عن مكانه الا يسيرا وهو العلامة العرفية
حقيقة **قوله** حال غاية ارتفاعه وهو ان يكون الى جهة السماء والفرقدان الى الارض وغاية انخفاضه عكسه وانما جعل علامة في هذين
الحالتين دون ما اذا كان الى جهة المشرق والمغرب لان العلامة حقيقة هي القطب والجدي لكونه في الحالتين على دائرة نصف النهار
المارة بالقطبين يكون حكمه حكم القطب بخلاف ما لو كان منحرفا نحو المشرق او المغرب نعم لا حركة للقطب لكنه كوكب ضعيف لا يكاد يدركه
لاحد بالبصر ولكن نقل عن بعض المحققين ان الجدي اقرب الى القطب من ذلك النجم الخفي وحركته في غاية القلة فلا حاجة الى شرط
غاية الارتفاع او الانخفاض واجيب عنه بان الجدي وان كان قريبا من قطب الحركة الاولى فلا يظهر له حركة بحسب الحس لكن لما كان متحركا
بالحركة الثانية البطيئة وبتلك الحركة يبعد عن القطب فيصير بعد سنين كثيرة بعيدا عن القطب فح يصل الحركة ظاهرة بحسب الحس
يكون له طلوع وغروب في بعض البلاد فلهذا قيده الشارح بقوله حال غاية ارتفاعه او انخفاضه ليكون هذه العلامة ثابتة محفوظة
على مر الدهور انتهى واراد بالحركة الاولى الحركة اليومية للفلك الاعظم وبالحركة الثانية حركة الفلك الثاني الذي فيه الكواكب حول
دائرة منطقة البروج واعترض عليه الفاضل المحشي بان كلام الاصحاب خصوصا الشارح في شرح الارشاد بعيد عن هذا التوجيه بل الظاهر ان شاء

حكمهم على هذه الاعصار لكنهم حاولوا البناء على التحقيق وانه في غير الحالتين ليس علامة حقيقية لبعده في الجملة عن القطب في غير الحالتين
وان كان بعدا يسيرا فلذا قيد والجدي وفيه ان القطب نقطة موهومة لا يتصور كونه علامة ولا فرق بينه واقعا وحقيقة وبين الجدي اذا
لم يظهر له حركة بحسب الحس مع ان الظاهر عدم الاحتياج الى التقييد في هذه الاعصار لسعة امر القبلة فلا يضره مثل هذا البعد اليسير فلذا
لم يقيد في النص **قوله** خلف المنكب الايمن المنكب على ما في الروض وغيره موافقا لكلام اهل اللغة مجمع العضد والكتف ونقل الفاضل الاردبيلي
عن المحقق الثاني انه اعتبر الكتف وجعل قبلة خراسان واكثر بلاد العجم محل وضع الجدي خلف الكتف وغيرها كان على غير ذلك اليه واستبعد
قال الفاضل المحشي انا اعتبار الكتف وان كان اقرب الى العلامة الاولى وكذا الى رواية محمد بن مسلم الآتية وكذا الى الاعتبار في بعض البلاد
المائلة عن اوساط العراق الى الغرب لكن في اوساط العراق واطرافه الشرقية لا قرب الى الاعتبار هو اعتبار المنكب وكذا اما في سمتها من بلاد
خراسان بل الاقرب فيها لكونها مائلة الى الشرق جدا جعل الجدي على المنكب الايمن لا خلفه فكيف بخلف الكتف انتهى اقول يؤيد ذلك
ما ذكره المحدث الكاشاني في مفاتيحه من جعل الجدي على الخد الايمن علامة للفارس وان اعترض عليه بعض بانه علامة للسند وعلامة العراق
جعل الجدي على الاذن الايمن اذ الثاني مناسب للمنكب والاول موجب للانحراف الى نحو نقطة المغرب وتبعه على ذلك بعض مشايخنا
المعاصرين وهو غريب **قوله** ورد بها النص علامة للكوفة وهو رواية محمد بن مسلم عن احدهما قال سألته عن القبلة قال ضع الجدي
في قفاك وصل وكان دلالته باعتبار كون الراوي كوفيا وشمول اطلاق القفا لخلف المنكب الايمن ولا فلا دلالة في غيره لا على الكوفة
ولا على الجدي خلف المنكب الايمن نعم لا دلالة فيه على اشتراط احد الامرين من غاية الارتفاع او الانخفاض له واعترض عليه بعض المحشين
ببعد كون السؤال عنه قبلة اصل الكوفة اذ مع وجود محراب المعصوم لم يحتج الى السؤال قال وايضا ليس في الرواية جعل الجدي خلف المنكب
الايمن ففي العبارة نظر او مسامحة انتهى وقد عرفت دفع الثاني وتخصيصه بموضع كان حكمه وضع الجدي بين الكتفين كالاطراف الغربية
من العراق مع كون محمد بن مسلم كوفيا ابعد من السؤال عنه مع وجود محراب المعصوم فيه **قوله** وغيرها كانه اشار بذلك الى ما ذكره
من ان محراب مسجد الكوفة السابقة الذي عليه الاثار لان نصب امير المؤمنين وانه موافق لجعل الجدي خلف المنكب الايمن **قوله** العاملين
بها مع انه في اوساط العراق نبه به على ان كل العراق لا يكفيه علامة واحدة بل هو منقسم الى ثلاثة اقسام وكل منها يفتقر الى علامة
خاصة فالاطراف الغربية منها يساوي طولها طول مكة فقبلتها نقطة الجنوب واوساطها ينحرف عن الجنوب الى المغرب لزيادة طولها
على طولها والشرقية منها يزيد انحرافها على ذلك الانحراف لازدياد طولا وتفصيل طول البلاد وعرضها بالنسبة الى مكة المشرفة
انها لا تخلو اما ان يكون طولها مساويا لطول مكة او اقل او اكثر وعرضها كذلك فالاقسام ثلاثة وضرب الثلاثة في الثلاثة تسعة
لا يتصور منها كون الطول والعرض معا مساويا لمكة والاقسام الثمانية الاخر اربعة منها لا يتصور فيها التحرف بل يكون قبلتها
نقطة معينة وهي الاقسام المشتملة على التساوي طولا او عرضا فان كان طولها طولها يكون قبلتها نقطة الجنوب ان زاد عليها
عرضا ونقطة الشمال ان نقص عنها عرضا وان كان عرضها عرضها يكون قبلتها منحرفة يسيرا عن مغرب الاعتدال الى الشمال
ان زاد عليها طولا وان نقص فمنحرفة عن مشرق الاعتدال الى الشمال ايضا واربعة منها مشتملة على بلاد متفاوتة في الانحراف الى
احدى النقاط الاربع وجودا وعدما وقلة وكثرة وهي الاقسام المختلفة طولا وعرضا في الزيادة والنقصان فان كان اقل طولا وعرضا
فقبلتها ما بين المشرق والشمال وان كان اكثر كذلك فما بين المغرب والجنوب وان كان اقل طولا واكثر عرضا فقبلتها ما بين
المشرق والجنوب وان كان عكس ذلك فما بين المغرب والشمال **قوله** مضافا الى الكوفة اما حال من العمل يعني ان العمل بها في
هذه الاماكن مضافا ذلك العمل الى العمل بها في الكوفة او حال من العراق فهو مقيد بالاضافة فلا يتوهم كونه حالا من الاوساط لان
الصحيح ان يقال مضافة واغماضها بالذكر مع انفهامها تنبيها على اصالتها بالنسبة الى سائر الاوساط وذلك باعتبار كون راوي العلامة

كوفيا فالظاهر انه بعين لها علامة الكوفة قوله واما العلامة الاولى ظاهر هذا الكلام اعتراض على الماتن وهو انما يتم لو اراد المصنف ان
كلا من الامرين علامة متحدة وانهما علامتان لجهة واحدة او ان بلاد العراق كلها متساوية فالعلامة متفقة فيها بين العلامتين
والحمل ممنوع بل يمكن ان يكون مقداراد بالمشرق والمغرب في العلامة الاولى مطلق الجهتين ولا يكون ذلك علامة براسها بل هو
بالنسبة الى الجدي خلف المنكب الايمن فيه العام الى الخاص وتوجيهه انه لم يعد الجعل قبل الجدي بان قال وجعل الجدي اه فهما معا علامة
واحدة لاوساط العراق واما الاعتراض بالاستغناء عن ذلك بالامر الثاني فهو ليس بذلك القوي وسياق الجواب عنه بوجهين
ويمكن ايضا ان يكون مقداراد بهما الاعتداليين ولكن يكون كل من الامرين علامة لجهة من جهات العراق فالاول للاطراف الغربية
والثاني للاوساط ولم يتعرض لاطراف الشرقية اما لظهورها لما بالمقايسة الى الاخيرين او لقصد الاقتصار على المنصوص الذي
هو الامر الثاني او ما ناسب المنصوص يعني الاول لكونه مناسبا لما ورد من ان بين المشرق والمغرب قبلة بل يحتمل ان يكون المراد به
هذا المعنى وعلى التقديرين فلا اعتراض قوله الاعتداليان وهما نقطتا تقاطع الافق والمعدل فان دائرة الافق اذا لم يكن الافق
رحويا اي منطبقا على المعدل ينصف المعدل بنقطتين منه بلتين احديهما في جهة المشرق وتسمى نقطة المشرق ومطلع الاعتدال
املان الاعتداليين اعني اول الحمل والميزان يمران عليها ويطلعان منها ابدا او لان الشمس تطلع منها اذا حلت احديهما والاخرى
في جهة المغرب وتسمى نقطة المغرب ومغيب الاعتدال على قياس المطلع والخط المستقيم الواصل بينهما يسمى خط المشرق والمغرب
قال سلطان العلماء الاعتداليان وهما محاذيان لليمين واليسار اذا استقبل نقطة الجنوب في كل البلاد والواقعة في الطول
المختلفة في الوقت وهذا بعد كروية الارض ظاهر انتهى وكانه اراد باختلاف الوقت ان يزيد عليها عرضا بان يكون زمان اطول
النهار فيه ازيد من زمان اطول النهار في مكة ولو قال بدل قوله المختلفة في الوقت الزائدة في الوقت او العرض لكان اصوب ثم
في اخذ استقبال نقطة الجنوب مع خفائها ذا غافي التعريف خفاء وتعيينه بجعل الجدي بين الكتفين يوهم في جعله علامة
اخرى قوله اذ الجهتان اصطلاحا وهما الجهتان المتقاطعتان لجهتي الجنوب والشمال بخطين مستقيمين بحيث يحدث عنهما زوايا
قوائم وهذا المعنى اعم من الاول واخص من الاخير الذي سيذكره فان التقاطع كذلك يحصل بخط المشرق والمغرب الحاصل من طلوع
الشمس الى غروبها في كل يوم مع خط الجنوب والشمال فلا يكون مغرب كل يوم ومشرقه على اليمين واليسار الا مع التوجه الى
نقطة الجنوب فيما دلا الاعتداليان معا وثانيا في كون تقاطعهما لخط الجنوب والشمال بزوايا قوائم واستلزام كل منهما مواجهة
نقطة الجنوب الا ان الاول حاصل بخط المشرق والمغرب المخصص الحاصل من تقاطع الافق مع المعدل والثاني حاصل بما خطه
اي خط حاصل من حركة الشمس في اي يوم من الايام فان الجميع موازية لخط المشرق والمغرب وان كان اقصر منه وهو ظاهر
قال الفاضل المحشي بعد تعريف الاعتداليين بما سبق نقلا عن تذكرة الخفري هكذا ومنه يظهر ان الاعتداليين لا يغايران ما
ذكره من الجهتين اصطلاحا كما هو ظاهر عبارته وكانه لم يرد بالاعتداليين ما هو مصطلحهم بل اراد بهما مطلع الشمس ومغربها
في احد الاعتداليين وح يظهر بينهما وبين الجهتين اصطلاحا تفاوت يسير فانه اذا كان مطلع الشمس في اول الربيع مثلا نقطة
اول الحمل كان مغربها في ذلك اليوم مائلا عن النقطة المقابلة لها التي هي نظيرتها بقدر ما يقتضيه حركتها الثانية في ذلك
اليوم فالاعتداليان ح هما تلك النقطة ونقطة اول الحمل والجهتان اصطلاحا هما نقطتا اول الحمل ونظيرتها انتهى وفيه مع خروجه
عن الاصطلاح ان هذا القدر من التفاوت اذا صار موجبا لاختلاف الاسم والتعبير عنه باسم الاعتداليين مقابل الاصطلاح
فقد يصير موجبا وسببا لان يحدث بتقاطعهما لخط الجنوب والشمال زوايا قوائم بل حادة او منفرجة ويعرف به الجدي عما
بين الكتفين وقد فرضه قوائم بينهما ورعا قبل في توجيه الفرق بينهما ان حمل مطلق المشرق والمغرب على ما يوديان الى مواجهة

نقطة الجنوب

نقطة الجنوب يحتمل وجهين احدهما ان المتبادر من كل لفظ معناه العرفي او الاصطلاحي والثاني ان المتبادر من كل شي يتفاوت
مراتبه المعتدل منه وان لم يكن هناك عرف او اصطلاح فيه الشارح بالتفسير على الوجهين وله وجه قوله وهما المتقاطعتان
الظاهر ان ضمير التثنية على التوجيه الاول راجع الى الاعتداليين والجهتين معا كما انه على الاخير متعين فيه ذلك ثم على توجيه
الفاضل الظاهر رجاعه الى الجهتين محتمل لارجاعه الى كلا الامرين قوله بخطين هما خط المشرق والمغرب وخط نصف النهار فانهما
متقاطعان في سطح الافق على زوايا قوائم قوله حال استقامته اي عدم ميله الى المشرق او المغرب وذلك في غاية الارتفاع
والانخفاض قوله على الوجه السابق من حملهما على الاصطلاحي والاعتداليين وافراد الوجه اما باعتبار انهما في الحقيقة وجه
واحد والتغاير بينهما يكون احدهما مرادا ولو قال على الوجهين السابقين لكان اولى قوله فنصبه للتقاطع اي حكم التقاطع واللام
فيه للعهد اي التقاطع الخاص وهو الذي يكون على قوائم قوله فاذا اعتبر كون الجدي لو قال واذا اعتبر بالواو بدل الفاء لتفرع
عليه قوله فلا يصح جعلهما معا علامة لجهة واحدة لكان اولى وح يكون معطوفا على يوجب جعل الجدي بين الكتفين اي اعتبر ذلك لا
عنه قوله فلا يصح جعلهما معا علامة لجهة واحدة فيه انه لو قال انهما علامة للكوفة وما ناسبها مع اختلافهما كذلك فلا يصح ذلك منها
اذ جعلهما علامة للعراق الذي لا يكتفي فيه بعلامة واحدة لسعته بل المناسب ان يجعل له علامات ثلثة للاطراف الشرقية والغربية والاوساط
كما صرح به اولا فلا باس بذلك وقد صرح بانهما علامتين للاخيرتين منه فلا يكونان علامة لجهة واحدة بل علامتين لجهتين
متغايرتين نعم كان المناسب ان يذكر علامة اخرى لجهة الاخرى ولا وجه للاكتفاء بالعلامتين فهذا هو الايراد على ذلك التقدير وقد
عرفت الجواب عنه ايضا لا ما ذكره لاشتمال كلامه على الجواب بسعته وبالجملة عد العراق جهة واحدة مع ما ذكره من السعة لا وجه له
قوله وهو بعيد وفي الروض ثلاثة فاسد لما تقدم في تحقيق الجهة من اعتبار تعيين الكعبة او ظنها او احتمالها وهذا القدر من التفاوت
لا يبقى معه شي منها وفيه انه على هذا كان المناسب المفصل بامكان تحصيل الظن وعدمه ورعايتها على الثاني جهتها اوسع من ذلك قوله
خصوصا مع مخالفة العلامة للنص فيه لا نص في اليمين الا رواية محمد بن مسلم السابقة حيث قال ضع الجدي قفاك ورسالة الفقيه
مشتملة على قوله واذاكنت في طريق الحج فاجعل الجدي بين كتفيك وكلاهما مناسب لجعل المغرب والمشرق الاعتداليين او
الاصطلاحي على اليمين واليسار نعم قال في اول الثانية اجعل الجدي على يمينك وهو لا يناسب هذه العلامة لكن يخالف جميع
العلامات الا ان السائل فيها غير معلوم لان الرواية هكذا قال الصدوق في الفقيه وقال رجل للصادق اني اكون في السفر ولا اهتدي
الى القبلة في الليل فقال اتعرف الكوكب الذي يقال له الجدي قلت نعم قال اجعله على يمينك واذا كنت في طريق الحج فاجعله بين كتفيك ولا
تعين في الرجل فلعله لم يكن عراقيا وهذه العلامة اختصت باهله فلا مخالفة معها ايضا وما ذكره في اول هذه الرواية انما يناسب كرمان
وما ناسب وما في اخرها انما يناسب الاطراف الغربية للعراق كالموصل وما والاه على ما ذكره الشارح قوله او تختص ببعض جهات العراق
فيه انها مع كونها علامة للعراق باعتبار بعضه فلا تكون مخالفة للاعتبار ولا فاسدة الوضع اذ على هذا لا يمكن الجمع بين جميع العراق
بعلامة واحدة وهي علامة لبعضها فلا تكون فاسدة الوضع ولا مخالفة للاعتبار قوله فان التحقيق ان جهتهم نقطة الجنوب فيه
انه على هذا يختل العلامة الثانية لان الاطراف الغربية للعراق اذا كان جهتهم نقطة الجنوب فيجعلون الجدي بين الكتفين فلا يكون
العلامة الثانية وهي جعل الجدي حال استقامته خلف المنكب الايمن علامة لهم اذ لو اعتبر كون الجدي خلف المنكب الايمن لزم الانحراف
بالوجه عن نقطة الجنوب الى الغرب قال فهي ايضا اما فاسدة الوضع او تختص ببعض العراق وهي اوساطه كالكوفة والبغداد لا غير فيحمل
امر العلامتين معا الاولى بالنسبة الى الاوساط والثانية بالنسبة الى غيرها قوله وهي اي نقطة الجنوب موافقة لما ذكر في العلامة
الاولى بحملها على الاصطلاحي او الاعتدالي قوله ولو اعتبرت العلامة المذكورة عطف على قوله ان اريد منهما فيكون لها ثلث

معان **قوله** بل بالجهتين اي بل مقيدة بالجهتين العرفيتين اي المغرب والمشرق بحسب العرف العام وهو تمام القوس الذي فيه مغارب
الشمس في السنة وتمام القوس الذي فيه مطالعها فيها **قوله** اختار الفساد ولا يخفى انه بعد اعتبار العرفيين فيهما لو قيد المشرق والمغرب
بمشرق كل نقطة ومغربها يكون المواجهة لنقطة الجنوب ويرجع الى الجهتين اصطلاحا ولو جعل مشرق مدار الجدي على اليسار فقد
يصير الجدي خلف المنكب الايمن لو جعل مغرب مدار اوائل الجوزاء على اليمين ولو جعل بدله مغرب مدار اوائل السرطان عليه فيلزم منه
زيادة الانحراف نحو المغرب وبالجملة بعد اعتبار العرفيين فيهما يمكن انطباقهما على العلامتين السابقتين نعم لو عمما المشرق والمغرب بحيث
يكون شاملا لكل ما بين الشمال والجنوب من المشارق ومقابلها من المغارب دجوز ذلك القيام فيما بينهما كيفما اتفق اختار الفساد
قوله بسبب الزيادة فيهما اي في الجهتين العرفيتين او في المشرق والمغرب بهذا المعنى والنقصان الملحق بهما تارة بعلامة الشام والعلامة
ان الملحق صفة للنقصان وبعلامة الشام متعلق بالملحق ومثله بعلامة العراق وبزيادة عنهما فيكون الثلثة بسبب النقصان في احدهما
بخلاف الزيادة فيهما فلا يكون فيها شيء من الثلثة وهو كذلك اذ في صورة الزيادة فيهما امكان يصير المشرق والمغرب اعتدالين او يصير
مغرب كل مدار بازاء مشرقه وعلى التقديرين لا يكون المواجهة الا لنقطة الجنوب بخلاف النقصان في احدهما وعبر بالتساوي فيهما بالزيادة
فيهما وبالاختلاف فيهما بالنقصان ولذلك قيد الزيادة بعينهما واطلق النقصان ولو عكس لكان ايضا صحيحا باعتبار الزيادة في احدهما الا
انه لا يصح باعتبار النقصان فيهما اذ لا يشمل ما يشمل الزيادة فيهما فتقييد الزيادة واطلاق النقصان اولى من العكس والحاقهما بعلامة الشام
وهي جعل الجدي خلف الايسر انما يكون حيث يكون الانحراف من المشرق الاعتدال بقدر انحراف قبلته كما لو جعل مغرب الجدي على اليمين
ومشرق الحمل او الثور على اليسار والحاقهما بعلامة العراق انما يكون حيث يكون الانحراف من الجنوب الى المغرب بقدر انحراف قبلته كما
لو جعل مشرق مدار الجدي على اليسار ومغرب مدار الحمل او الثور على اليمين والزيادة عنهما في سمتي المشرق والمغرب كان كان مشرق
الجوزاء والسرطان في الاول على اليسار في مغربهما في الثاني على اليمين واختار الفساد اما باعتبار ان كلا من الشقوق المذكورة عنده اما
الاول والاخير فظاهر وان اما الثاني فهو محذور من حيث عدم موافقته للعلامة الاخرى واما باعتبار ان المعتبر في جهة قبلة العراق
بهذه المثابة وهي قريب من ربع الدور محذور والالحاق بعلامة العراق وان لم يكن محذورا لان الفساد من حيث عدم
تعيينه واحتمال الحوقه بالثلثة الاخر قوله بزيادة عنهما هذه الزيادة ايضا من النقصان كما عرفت **قوله** وتخصيصها الخ بما يوافق
الثابت يوجب سقوط فائدة العلامة قال الفاضل المحشي فيه انه لا يجب ان يعتبر في التخصيص الموافقة للعلامة الاخرى حتى ينتفي
فائدة العلامة بان يقال جعل جزء من المغرب على اليمين وجزء من المشرق على اليسار بحيث يكون الجدي معه خلف المنكب الايمن بل
يمكن التخصيص بما يطابقهما في الواقع وان لم يعتبر ذلك في مفهومها كان يقال المعتبر مشرق الشمس ومغربها في الايام القصيرة جدا
فان جعل المشرق والمغرب في هذا الوقت على اليمين واليسار مطابق لما ذكروه من علامة الجدي ولا ينتفي فائدة العلامة نعم مثل
هذا التخصيص مع اطلاق كلامهم لا يخلو من تكلف انتهى وهو عجيب فان الخطوط الحادثة في الافاق وكذا المدارات الحاصلة
بطلوع الشمس الى غروبها في الايام متوازية فلا فرق بين الايام القصيرة والطويلة والمستوية فاذا جعل مشرقها على اليسار
ومغربها على اليمين في انه موجب لاستقبال نقطة الجنوب ووقوعها بين العينين نعم اذا قيد مشرق الشمس بالايام القصيرة
ومغربها بالايام المعتدلة او ما بعدها يصير مطابقا لعلامة الجدي مع خروجهما بذلك عن العرفيين لكن كان انضباط مكان
غروب الشمس في الايام المعتدلة في السماء لان يجعل على اليسار في الايام القصيرة التي يجعل مشرقها على اليمين او بالعكس مشكل بدون
تعيين مكان الجدي ومعه يغني عنه كما قال قوله واما اطراف العراق الشرقية لما علم من السابق انقسام العراق الى ثلثة اقسام وعلم
اطرافه الغربية والاوساط بقي اطرافه الشرقية لم يعلم حالها فنطق عليهما بتوهم انها فيهما **قوله** فيحتاجون الى زيادة الانحراف نحو

الغرب عن اوساطها قليلا اي يحتاجون الى زيادة قليلة في الانحراف عن انحراف اوساط العراق فيما ذكر في الروض ان الوصل قبلته
مناسبة لنقطة الجنوب وان انحراف اوساط العراق كبغداد والكوفة ثلثة وثلثون جزءا وان انحراف البصرة سبعة وثلثون فعلى هذا
يكون زيادة انحراف البصرة على اوساط العراق باربعة اجزاء فلذا حكم بقلته والمذكور في الزيجات ان انحراف بغداد والكوفة قريب
من خمسة عشر وان انحراف البصرة يزيد على ثمانية وثلثين فعلى هذا يكون التفاوت كثيرا وهو اعلم بما قال **قوله** وعلى هذا
القياس فانه كلما يوازي البلد في المشرق زاد الانحراف الى المغرب حتى ينتهي اليه وكلما يوازي في المغرب زاد الانحراف الى المشرق
حتى ينتهي اليه **قوله** في تلك الحالة اي حالة استقامته التي هي غاية ارتفاعه وانخفاضه **قوله** فعليه يكون انحراف الشامي وذلك
لانه على هذا يكون انحراف الشامي عن نقطة الشمال مغربا بقدر انحراف العراقي عنها مشرقا وذلك يستلزم عكس ذلك بالنسبة الى
نقطة الجنوب كما ذكره الشارح لان النقطتين وكذا المشرقين متقابلتان فاذا انحرف خلف الشيء من احدهما فقد استقبل بوجهه الى
مقابلها بقدره **قوله** ان الشامي يجعل الجدي خلف الكتف اي الايسر فيكون ذلك مخالفا لقوله خلف المنكب الايسر بحيث لازم ان لا
يكون انحراف الشامي عن نقطة الجنوب مشرقا بقدر انحراف العراقي عنها مغربا بل اقل والبحث الاول بقوله لان انحراف الشامي الخ
اه ويكون ذلك مخالفا للازم الثاني فيكون الايراد ردا على الامرين بالترتيب **قوله** لان انحراف الشامي اي اما من نقطة الجنوب
الى المشرق او من نقطة الشمال الى المغرب اقل من انحراف العراقي المتوسط اما من نقطة الجنوب الى المغرب او من نقطة الشمال الى المشرق
والاول اظهر بالنظر الى السابق والثاني اظهر بالنظر الى المدعى لان الاول بالنظر الى القدام والثاني بالنظر الى الخلف وهو انسب بالمدعى وهو
الجدي خلف الكتف او المنكب **قوله** وبالتحري والتأمل اي بالتحقيق ويمكن ان يكون نظره الى الطرق الموضوعة لمعرفة القبلة كالدائرة
الهندية **قوله** ينقص الشامي عنه اي عن العراقي جزئين اي درجتين قال في الروض ان انحراف اوساط العراق عن الجنوب الى المغرب
ثلثة وثلثون جزءا وان انحراف قبلة دمشق عن الجنوب الى المشرق احد وثلثون جزءا قال هذا هو السر في جعلهم الجدي للشامي خلف
الكتف وللعراقي خلف المنكب انتهى واعترض عليه بعض المحشين بان المذكور في الزيجات ان انحراف الشام يوافق انحراف بعض العراق
وانحراف بعضها اي بعض بلاد الشام كدمشق عن انحراف بعض العراق وانحراف بعضها يزيد على انحراف بعض قال فان قيل باعتبار
هذا التفاوت صح الحكم بان الشام يجعل الجدي خلف الكتف وخلف المنكب معا فلا يوزع الحكم على البلاد فظهر صحة قول المص وظهر
ان قول الشارح ان انحراف الشامي نظره الى دمشق انتهى اقول لما كان انحراف دمشق اقل من انحراف العراقي بدرجتين لا غير
ولذلك جعل الجدي خلف الكتف لا المنكب لهذه الملاحظة فعلى هذا كان الاولى ان يعين قدر الكتف الذي جعل الجدي خلفه لان
يطلق اذ انحرافه يسيرا عن نقطة الجنوب الى المشرق يصير الجدي خلف الكتف الايسر ولا يصير خلف المنكب الا بانحراف كثير فاذا لو خط
قدر درجتين من تلك الجهة فالاولى ان يعين قدرهما في سعة خلف الكتف ايضا لئلا ينقص الانحراف عنهما لانه اذا انحرف عن نقطة
الجنوب بقدر درجتين مثلا يصدق انه يجعل الجدي خلف الكتف بعد ان كان بين الكتفين ولا يخرج عن خلفه الا بانحرافه بقدر ثلثة
وثلثين درجة كالعراق فيصير خلف المنكب فيكون خلف الكتف بقدر احد وثلثين درجة والاطلاق شامل لجميع ذلك ولذا
روعي درجتان بالحكم خلف الكتف بعد ان كان خلف المنكب فهذا اولى بالرعاية كان يقال خلف اول الكتف المتصل بالمنكب ولم
يقولوا **قوله** من تسعين جزءا وذلك لما هو المقرر عندهم من تقسيم محيط كل دائرة الى ثلثمائة وستين جزءا وتسمية كل جزء في دائرة
الفلك بدرجة فيقسم كل ربع منها بتسعين درجة او جزءا **قوله** ما بين الجنوب والمشرق او المغرب اذ كل منهما ربع الدائرة فلفظ
او اما للتخيير في التأدية او الاول للشام والثاني للعراق لان انحراف الشامي نحو المشرق احد وثلثون جزءا من التسعين التي بين الجنوب
والمشرق وانحراف العراقي نحو المغرب ثلثة وثلثون جزءا من التسعين التي بين الجنوب والمغرب **قوله** وسهيل هو نجم احمر يظهر اوائل

الخريف قيل منزلته من القطب الجنوبي منزلة الجدي من الشمال والظن ان بعده من القطب الجنوبي اكثر من بعد الدب الاكبر عن
القطب فضلا عن الفرقدين قوله وهو بروزه من الافق لاول طلوعه بعد اختفائه في ضوء الشمس فانه غير مقصود فلم صرح به
غاية ظهوره لانه وجد في بعض حواشي القواعد تفسير الطلوع بغاية الارتفاع وهو غلط فاحش كانه من طغيان القلم او الغفلة عن
وقوع الطلوع في حق سهيل وتوهم انه في حق الجدي ولا طلوع له فيكون طلوعه بمعنى غاية ارتفاعه قوله لا مطلق كونه كما يتوهم
من العبارة قوله لانه في غاية الارتفاع يكون مسامتا للجنوب فيكون في غاية الارتفاع على الاذن اليمنى مقابل الجدي على
خلف المنكب الايسر لا بين العينين قوله المسامته لنا اي الجنوب او لذلك الكوكب جنوبا او شمالا قوله كما سلف في قوله لان
الجدي حال استقامته يكون على دائرة نصف النهار المارة بنقطتي الجنوب والشمال فيكون مسامتة للجنوب قوله والمراد
به بعض المغرب فعلى هذا يكون في المغرب ثلثة اصطلاحات هذا المغرب وما كان هذا المغرب بعضه والمغرب المشهور وهو مغاير
له والبين على ما يظهر من ذكر قبله فانه لا يناسب في ذلك البعض في العلامة فان كان كذلك فلا مشاحة في الاصطلاح ولا في العبارة
تامل قوله لا المغرب المشهور كقرطبة وزويلة وقيروان وطرابلس الغرب قوله الثريا تصغير الثروى تانيث الثروان بمعنى كثير
المال سمي به لكثرة كواكبه فهو ستة انجم موقعها الية الحمل قوله والعيوق بالتشديد نجم احمر مضيء في طرف المجرة يتلو الثريا ويبعد
عنها الى جهة الشمال قوله الثريا على اليمين والعيوق على اليسار فالنشر على ترتيب اللف ولا يحتمل العكس الا بالاستدبار فهو
في معنى استقبالهما كما هو المتبادر من جعلهما عليهما فيكون للتوضيح ويحتمل الاحتراز قوله تقرب عن نقطة المشرق بمعنى تميل عنه
نحو الشمال يسيرا بدليل ما ياتي في بعضها المخالف له في الميل قوله واليمن مقابل الشام قيل اي له نوع مقابلة له وان لم يكن مقابلا
حقيقيا له وهذا النوع من المقابلة هو ان الشامي يجعل الجدي خلفه واليمني يجعله قدامه والشامي يجعل سهيلا قدامه واليمني يجعله
خلفه وان كان الشامي انما يجعل الجدي خلف الكتف اليسرى واليمني انما يجعله بين العينين والشامي انما يجعل سهيلا طالعا بين
العينين واليمني يجعله في غاية الارتفاع بين الكتفين قال هذا ما يمكن ان يوجه به كلام المص بحيث يندفع عنه ما اورده الشارح
عليه ويمكن ان يكون انما اطلق سهيلا في علامة الشام بتيسير القصد الى هذا اللفظ انتهى وهذا التوجيه مع بعده انما يصح اذا قلنا
بالتوسعة المطلقة في امر القبلة كما هو ظاهر جعل المغرب والمشرق على الايمن والايسر والا فلا فائدة في ذكر العلامات بتلك الاجمال
ومعها يلغو بعض ما سبق من المص كتقييد الجدي بجعله خلف المنكب الايمن والايسر قوله محاذيا للاذن اليمنى لا يخفى انه كان
الظاهر مما سبق في علامة الشام جعل الجدي خلف المنكب الايسر وقال الشارح ان الحق فيه جعله خلف الكتف لا المنكب وقال هنا
ان لازم المقابلة جعله محاذيا للاذن اليمنى وهو انما يناسب خلف الكتف لا المنكب فان المناسب لخلف المنكب مقدم الاذن
فانه مقابل للكتف فاعتبر في الاصل الظاهر وفي المقابل التحقيق ايضا ليس الاذن على مقدم الايمن الذي هو مقابل لخلف الايسر بل على
الجانب الذي يكون بينهما لكن كانه تنبه لذلك فاعتذر عنه بقوله فان مقابله اي مقابل خلف المنكب الايسر يكون الى مقدم
الايمن اي من موضع المنكب الايمن الى مقدمه فاعتبر في مقابلته ادنى ما يسمى بها وهو الكون على الاذن اليمنى لان مقابل هذا
المعنى من موضع المنكب الايمن الى مقدمه ومقدمه محاذي اليمنى فيصدق على الاذن اليمنى انها مقابل لخلف المنكب الايسر في الجملة فهذا
المعنى فلا يرد الاعتراض الثاني وفيما فيه فانه مبني على حمل المقابلة على المقابلة في الجملة ومعه لا يرد على المص ما يكون سبيله ولا ما
اوردناه اولا ايضا قوله في كتب الثلثة الذكرى والدروس والبيان بخلاف الالفية فانها موافقة للكتاب قوله فان ذلك يقتضي
كون اليمن مقابلا للعراق لا للشام اما بالنسبة الى العلامة الاولى من جعل الجدي بين العينين فلانها مقابلة للعلامة الاولى
للعراق من جعل المغرب والمشرق على اليمين واليسار فقبلة نقطة الجنوب كما في اطراف الغربية منه كالموصل وما والاها وجعل الجدي

بين العينين يقتضي استقبال نقطة الشمال والنقطتان متقابلتان قال الفاضل المحشي هذا اذا خص كلامهم بحال استقامته كما اشير
اليه ولا يحتمل ما ذكروه من العلامة لما ظهر لك من حركة الجدي في الجهات فلا بد من بيان ان جعله بين العينين في اية حالة الا ان يدعي اغتفار
هذا التفاوت ح ايضا يستقيم مقابلته للعراق لاغتفار التفاوت فيه ايضا على هذا القول انتهى وفيه ان الظاهر من اطلاق الجدي على تقدير
تسليم ان يكون له مدار اعظم من جرم الكبير وعدم اغتفاره كونه على سمت القطب لا مطلقا فانه العلامة حقيقة والا فلا معنى لاطلاق
فلا اختلال في الاطلاق ايضا واما العلامة الثانية وهو جعل سهيل غائبا بين الكتفين فلانها مقابلة للعلامة الثانية للعراق من جعل
الجدي خلف المنكب الايمن اذ جعل سهيل غائبا بين الكتفين يقتضي الانحراف عن الشمال الى المشرق كما ان جعل الجدي خلف المنكب
الايمن يقتضي الانحراف عن الجنوب الى المغرب وهما متقابلتان فيكون اليمن مقابلا لاوساط العراق التي انحرف قبلتها عن الجنوب الى
المغرب واعترض عليه بعض المحشين بان الانحراف الثاني اقل من الانحراف الاول فان لم يلتفت الى هذه الزيادة صح ان المقابل للعراق في
انتهى فعلى هذا يكون اليمن كالعراق فيكون جعل الجدي بين العينين مناسبا لبعضها وجعل سهيل غائبا بين الكتفين مناسبا لبعض
اخر اذ قبلة بعضها نقطة الشمال وبعضها ما يميل عن الشمال الى المشرق قيل لكن لا يبلغ ميل اكثرها قدر انحراف مغيب سهيل عن
نقطة الجنوب قوله فالعلامتان مختلفتان اي العلامتان المذكورتان لليمن في غير هذا الكتاب مختلفتان اقول قد عرفت الجواب عنه ان
العلامة الاولى بالنسبة الى بعض اليمن والثانية بالنسبة الى بعض اخر كعلامتي العراق وان لم يبلغ انحراف البعض عن نقطة الشمال قدر
انحراف مغيب سهيل عن نقطة الجنوب وهو كلام اخر فلا اختلاف بينهما وايضا يمكن حمل طلوع الجدي على غاية بعده عن القطب في جهة
المشرق فانها وقت طلوعه لو طلع وفي الافاق المعتدلة يلزم انحراف باستقباله عن نقطة الشمال الى المشرق كما هو مقتضى جعل سهيل غائبا
بين الكتفين والقول بان انحراف الثاني اكثر كلام اخر وقد يتكلف لدفع هذا الاعتراض بان المراد بغيبة السهيل شروعه في الغروب
عند اول ميله عن دائرة نصف النهار وح لا يكون بين ارتفاعه وغيبته قدر محسوس وهو ماخوذ من عبارة الشارح في الروض
قوله فان جعل الجدي طالعا بين العينين فيه اولا ان تقييد الجدي بكونه طالعا مع خلو كلام المص وغيره عنه اما ان يكون له دخل
في ايراد الاشكال ام لا فعلى الاول لا وجه لتقييده حتى يرد الاشكال وعلى الثاني لا فائدة في ذكره مع خلو كلامهم عنه واجاب عنه
الفاضل المحشي بان ما نقله هيهنا من كلامهم وان كان مطلقا لكن لا بد من تقييده بذلك اذ لا يصح ابقاؤه على الاطلاق بناء
على ما هو ظاهرهم من عدم اغتفار التفاوت ولا قرينة على خصوص تقييد سوى ذلك اذ يمكن جعل القرينة عليه تقييدهم به في
علامة العراق وثانيا ان الجدي ابدي الظهور في تلك البلاد فلا طلوع له ولا غروب فيها واجيب عنه تارة بان المراد بطلوعه استقامته
كما صرح به المحقق الشيخ علي في شرح القواعد وجعله مجازا وتارة بان المراد بطلوعه خصوص ارتفاعه كما هو الظاهر من الروض حيث
جعل علامة اليمن جعل الجدي وقت طلوعه وانخفاضه بين العينين فيكون الانخفاض بحكايته وكان بناؤه على ان علاقة
التجوز فيه اظهر وعلى الوجهين يظهر توجيه ما اورده الشارح ويرد عليه انه ما الباعث على حمل كلامهم على غاية الارتفاع وهو ومقابله
ولا يراد عليه اذ لو حمل على غاية بعده عن القطب لانه وقت طلوعه في الافاق المعتدلة يكون مناسبا للعلامة الثانية لاقتضائه
ح الانحراف عن نقطة الشمال الى المشرق لو جعل بين العينين كما هو مقتضى جعل السهيل غائبا بين الكتفين نعم يكون انحراف
الاول اقل من الثاني فان مدار الجدي اصغر بكثير من مدار سهيل الا ان يدعي اغتفار هذا التفاوت لكن قولهم في علامة العراق
جعل الجدي في غاية الارتفاع والانخفاض يقتضي عدم الاغتفار على انه لو قيل باغتفار هذا التفاوت فلا معنى لتقييد اطلاقهم
بل الاعتراض عليهم باختلاف العلامتين قوله ومع هذا فالمقابلة للعراق لا للشام لا يتوهم كون هذه العبارة تكرارا للسابقة
فانها محتملة لوجهين الاول ان يكون المراد انه مع التوفيق بين العلامتين بان يجعل العلامة كون سهيل حين غاية ارتفاعه بين

يكون الموافقة للعراقي لا الشامي فلم يقع الاختلاف بينه وبين المذكور في الكتاب والثاني انه مع ورود هذين الاعتراضين يعني
اختلاف العلامتين ومخالفتهما في الكتاب لهما فاسد الوضع فان الجدي في الحقيقة انما هو مقابل للعراقي لا للشامي ولئن كان
يتوهم في بادي الرأي مقابلته للشامي لتقابل الركنين وذلك لان اهل الشام يستقبلون الميزاب الى الركن الشامي واهل اليمن
يستقبلون المستجار الى الركن اليماني فبينهما عن المقابلة انحراف **قوله** ويحتمل تناسب شيئا من هذه العلامات اي يجعل الجدي
طالعا بين العينين وسهيل غائبا او في غاية ارتفاعه بين الكتفين لا جميع ما ذكره من العلامات لمناسبتها للعلامتين
الاولتين قال سلطان العلماء بعد العلامات اي العلامتين الاخيرتين لا المجموع فانه تناسب العلامتين الاولتين انتهى
وانما المناسب لهما علق وما والاهما فانه مع الاختلاف بين العلامات كما حرره كيف يتصور مناسبة علق وما والاها الا ان يقال
ان بعضا منها يناسب الاولى وبعضا منها يناسب الثانية فاختلفتا بهذا الاعتبار او يقال ان اخذ المناسب هنا بدل المطابقة
او الموافقة لهذا الاختلاف وانما تطابق العلامة الاولى واما العلامة الثانية فلا تطابقها الا بجعل بل كونه غائبا بغاية
ارتفاعه او كونه بعضا منها كما نقلناه عن الروض **قوله** ويجوز ان يعول على قبلة البلد كانه لا خلاف فيه فيجوز التعويل على قبلة
البلد وان قدر على الاجتهاد او على تحصيل العلم سواء كانت قبلة البلد مفيدة للعلم او الظن كما هو مقتضى اطلاق العبارة
واستشكل بعض المحشين اذا كانت مفيدة للظن وقدرته على تحصيل العلم بعموم ما دل على عدم جواز العدول عن العلم الى الظن
ما امكن وقد بانه لما لا اختلاف في المسألة بل عليه الاجماع ايضا فيكون سبيله الى اليقين فيقع التعارض بينهما ولا يعلم كون الاول
اقوى والمراد بقبلة البلد ما علم ان المسلمين صلوا اليها او قبلوا فلا يشترط فيه الاستقبال اليها اما مجرد المحراب المنصوب
عندهم مع عدم القطع بصلوتهم اليه ففي التعويل عليه اشكال **قوله** يجتهد الاجتهاد هذا في التيامن والتياسر مسلم اما في اصل
الجهة فلو سلم فانما يسلم في الجواز لا في الوجوب لانهم ادعوا امتناع الخطاء فيها قال في الذكرى لان الخطاء في الجهة مع استمرار الخلق
واتفاقهم ممتنع اما في التيامن والتياسر فغير بعيد انتهى فاذا علم الخطاء في الجهة فالظاهر جواز الاجتهاد اذ لكل منهما وجه قوة
وضعف لا وجوب الاجتهاد كما هو الظاهر من اطلاق كلام الشارح نعم اذا علم الخطاء في التيامن والتياسر فما ذكره من وجوب
الاجتهاد فحق **قوله** وكذا يجوز الاجتهاد اي العمل بمقتضى الاجتهاد والا فلا منع في اصل الاجتهاد مطلقا **قوله** تيامنا وتياسرا
اي لا في اصل الجهة وغرضه انه لو اجتهد وادى نظره الى مخالفة قبلة البلد يمينا ويسارا جاز العمل بظنه وان ادى الظن الى مخالفة
الجهة لم يجز العمل بالاجتهاد الا اذا ادى التحري الى القطع بالمخالفة فيجوز والفرق بينهما على ما في الذكرى انه يجوز ترك الخلق الكثير
الاجتهاد فيهما لعدم وجوبه عليهم بخلاف الاجتهاد في اصل الجهة لوجوبه عليهم فلذا جوز الخطاء فيهما دون الجهة واعترض عليه بعض
المحشين بان الحكم ان كان اجماعيا فذاك والا اتجه ان يقال انه ان كان المانع من الاجتهاد في الجهة ان التعويل على قبلة البلد
لما كان اجماعيا كان قطعيا والتعويل على الامارات مفيد للظن فلا يعدل من القطع الى الظن لزم ان لا يجوز التحري في اليمين واليسار
ايضا الا ان يخالف قبلة البلد بناء على الاشتباه في الجهة ولا يخفى ان مثل هذا العدول جائز بدون التحري فما الفائدة في هذا الاستثناء
وايضا كيف يصح قوله لعموم الامر بالتحري فان الامر بالتحري انما هو حين عدم العلم وان كان المانع هو ان الظن الحاصل بالتحري لا يعادل
الظن الحاصل باستمرار الخلق واتفاقهم فيرد عليه انه كثيرا ما يكون الظن الحاصل من الاعتبارات اقوى من اتفاق اهل قرية
قليلة السكان غير عالمين بالمسائل انتهى واشار بقوله لعموم الامر بالتحري الى قول صاحب المدارك حيث قال اما في التيامن
والتياسر فالاظهر جوازه لعموم الامر بالتحري وايضا يرد على الاخير ان عدم تعادل الظن الحاصل بالتحري مع الظن الحاصل باستمرار
الخلق واتفاقهم انما يسلم بالنسبة الى الغير الخارج اما من تحرى بنفسه فربما كان في نظره بتجربته لظنه قوة لا يعادله غيره من الظنون

على انه على هذا لكان المناسب الحكم بالعمل باقوى الظنين لاختلاف الظن الحاصل بالاول والثاني في قدر التحري وعظم القرية و
اهلها وصغارتها ثم لا اعتبار بهذا الاجتهاد ايضا لانه الحاذق الذي يظن بنفسه الاصابة **قوله** ونحوه كالجهة التي اليها
يذبحون او يوجهون موتاهم اما بالرؤية او بوضع علامة دالة عليه ونحوها المحاريب المنصوبة في جواد طرق المسلمين وقد ادرج فيه
والمدار ان جعل قبلة البلد شاملا للاجزاء قال الفاضل المحشي وكانه على التوسع **قوله** والمراد به بلد المسلمين فاللام فيه للعهد ويحتمل
قويا في الدروس التعويل على قبلة اهل الكتاب ان لم يكن غيره والمراد تحصيل الظن بالمشرق والمغرب منها وهو جيد اذا لم يمكن
تحصيل ظن اقوى منه **قوله** فلا عبرة بمحراب المجهول اي البلدة المجهولة الحال بكونها من بلاد المسلمين او من غيرهم والعدول عن
التذكير الى التانيث اما لايهام تقديم الموصوف وبعده ولا يوهم او لان التذكير يوهم كون محراب المجهول من باب مسجد الجامع
وصلوة الاولى وليس مرادا ولانه يجوز تانيث البلد من غير تا **قوله** للمسلمين اما بصيغة التثنية فيقدر للقبر ما يناسبه
بالمقابلة واما بصيغة الجمع على التوسع في لام الاختصاص ثم ما ذكره من عدم الاعتبار بهما اذا لم يكن معهما قرينة تفيد صدق
توجيههما كان يكون من اكابر المسلمين او علم دفنهما بحضور جماعة من المسلمين وغير ذلك من القراين وصلوة المحراب المذكور بعده
قوله ولو فقد الامارات اي العلم بالامارات او فقد الامارات من حيث هي امارات للمصلي **قوله** المذكورة صفة للامارات والمراد
بها اما الكتاب ومطلق كتب الاصحاب او وكذا ما هو المذكور في كتب الهيئة فيكون المراد بغيرها ما ليس في الكتب مما يفيد الظن
بها في خصوص المكان الذي صلى فيه من القراين والامارات كما اذا ظن الصلوة اليها عند ظهور العلامات او ما هو المذكور
في كتب الهيئة او كتب الاصحاب احتمالات بل اقوال **قوله** قلد المراد بالتقليد هنا ما يعم المصطلح عند اهل الشرع وتصديق
المخبر فان المصطلح انما يتحقق اذا كان المخبر انما يخبر عن الاجتهاد واما المخبر عن علم والامارات فلا ثم ان الاخبار عن القبلة
يعم الاخبار عنها وعن اماراتها التي ينتقل منها المصلي الى القبلة كاخباره بالمشرق والمغرب او بمكان الجدي حين الاستقامة و
نحوهما **قوله** العدل وقيل بتقديم العدلين على الواحد على التقديرين لا يصح تقليد الكافر ولا الفاسق ولا المستور ولا الصبي
وجوز في المبسوط تقليد الاعمى للاخر ومال اليه في المعتبر وفي الذكرى جزم بتقليدهما قبلة اذا فقد العدل واستقربه في المنتهى
وقوى المصنف في المسألة قبول خبر الفاسق والكافر ان لم يجد غيره واورث خبره الظن ولو قيل بتقديم ما يحصل من خبره الظن
وما كان ظنه اقوى لم يكن بعيدا بناء على القول بحجية الظن مطلقا بعد انسداد باب العلم على ما حققناه في الاصول فعلى هذا
ربما يقدم خبر الفاسق بل الكافر على خبر العدل بل العدلين نعم لو كان خبر العدلين عن قطع يتعين متابعتهما ويلوح من كلام
المصنف في قواعده انه لا اختلاف في الرجوع اليهما لكونه حجة شرعا وليس ذلك بتقليد اصطلاحا **قوله** العارف بها الظاهر رجوعها
الى الامارات فيخص التقليد بالاصطلاحي ويكون المخبر مخبرا عن الاجتهاد ويعلم جواز قبول المخبر عن علم بطريق اولى ويحتمل رجوعها
الى الجهة فيعم **قوله** رجلا كان او امرأة حرا او عبدا كانه جعله من باب الاخبار فلا يشترط فيه غير العدالة من العدد والظن **قوله** ولا
فرق بين فقدها اي لا فرق في فقدها بين فقدها المانع من رؤيتها وبين فقدها المانع من رؤيته فرؤيته معطوف على رؤيتها
او يقدر له ما يدخل عليه بالمقابلة فيعطف المجموع على المجموع **قوله** وجهل الاخر لفظا انه معطوف على عمى فيكون المراد بوقوعه
ما يشمل رؤيته على وجه البصيرة والعلم بكونه امارة ومعنى انه معطوف على مانع اي بين فقدها بالجهل فلا فرق بين الثلثة كما
قال الفاضلان بالقولين الاخيرين على ما يأتي **قوله** مع ضيق الوقت عن التعلم او لعدم اهليته لمعرفة الادلة اما لو قدر على التعلم
وسع الوقت توجب عليه التعلم قطعا عينا لتوقف الواجب العيني عليه فهو كما في شروط الصلوة ويحتمل كون الوجوب كفائيا كتعلم
الفقه ويضعف بما قلنا وبعدم المشقة في تعلم الامارات المفيدة للعلم بالقبلة بخلاف التفقه ومنع كون وجوب التفقه على

الكفاية كذا في الروض وتحقيق تلك الامور في الاصول **قوله** على اجود الاقوال متعلق بلا فرق والاقوال فيه اربعة الاول اطلاق
الحكم بالتقليد كما هو مختار المص والشارح هنا وفاقا للدروس والعلامة في القواعد والمختلف وابنه في الايضاح وفي المدارك
نسبه الى الشيخ في المبسوط وانكره الفاضل المحشي بان فيما عندنا من المبسوط خلافه بل الظاهر منه ان مذهبه احد القولين الاخيرين
والثاني اطلاق الحكم بالصلوة الى اربع مع السعة والتخيير مع الضيق سواء فيه الاعمى وغيره وهو مختار ابن ادريس ونسب في
المدارك الى ظاهر الخلاف والثالث الحكم بالتقليد في الاعمى وفي غيره الصلوة الى اربع او التخيير السابقين وهو ظاهر الارشاد
والرابع التقليد في الاعمى والجاهل العاجز عن المعرفة مطلقا او في الوقت على احتمال والصلوة الى اربع او التخيير في العالم
الممنوع لعارض كغيم ونحوه وهو مختار المص في الذكرى **قوله** وهو الذي يقتضيه اطلاق العبارة بل المتبادر منه ارادة خصوص
العارف بها الممنوع من رويتها لغيم ونحوه ولكن اذا ثبت الحكم فيه ثبت في غيره بطريق اولى على ما يظهر من الاقوال **قوله**
وللمصنف وغيرها في ذلك اختلاف قال سلطان العلماء فحكموا بوجوب الصلوة الى اربع جهات لفاقد الامارات مطلقا لمانع
من اي جهة كان او لجهل وهو مختار الشيخ في المبسوط فالتقليد ساقط راسا ومنهم من نص جواز التقليد بالعاجز عن الاجتهاد
كالمكفوف وكذا العامي مع ضيق الوقت عن التعلم وحكم في المجتهد مع فقد الامارات بوجوب الاربع لان القدرة على اصل
الاجتهاد حاصلة فالعارض سريع الزوال فيرجع الى فقد الجهات الاربع فيصلي اليها ولا يقلد انتهى وما ذكره دليلا لمنع التقليد
في المجتهد اخذه من المص في الذكرى واعترض عليه الشارح في الروض بان في صلاحيته للدلالة نظر لحصول العجز في حال الذي هو
محل التكليف فيرجع الى التقليد كالاعمى والقدرة على اصل الاجتهاد غير معتد مع المانع وسرعة الزوال لو سلمت غير صالحة
للتعليل وفيه ان الظاهر ان مراد المص انه لا حرج فيه بالتكليف بالاربع لندرته ووقوعه فليكلف به ليتيقن البراءة بخلاف المكفوف
ومن لا يتمكن من المعرفة للزوم العسر والحرج فيه بالتكليف بالاربع كثيرا نعم ما ذكره يجري في العامي مع ضيق الوقت عن التعلم
فلو قال فيه بمثل ما قال في المجتهد فلا حرج عليه **قوله** ولو فقد التقليد سواء كان بفقد المخبر او بتعارض المخبرين بحيث يزول
الظن عنهما او بتعارض الاخبار كذلك **قوله** جهات متقاطعة نسبة التقاطع الى الجهات مجاز بتقدير فان التقاطع انما يقع بين الخطوط
المخرجة من الجهات **قوله** على زوايا قوائم وربما قيل بالاجتزاء بالاربع كيف اتفق واشترط المص في البيان التباعد بينهما بحيث لا
يكون بين كل واحدة وبين الاخرى ما يعد قبلة واحدة لقلة الانحراف واعترض عليهما الفاضل المحشي بان فيهما تاملا يظهر مما
ذكره الشارح من وجه حسن اعتبار الجهات الاربع وهو ان الصلوة اليها يستلزم اما القبلة او الانحراف عنها بما لا يبلغ اليمين و
اليسار فان ذلك انما هو عند اعتبار الجهات على ما فرضه الشارح لا مطلقا وهو ظاهر ولا على ما في البيان انتهى وفيه ان الظاهر ان مراد
المص في البيان هو وجوب التباعد بينهما على وجه يلزم من الاربع اما التوجه الى القبلة او الانحراف بما لا يبلغ اليمين والشمال فيعتبر
عنده ذلك كما احتملها الشارح في المسالك وروض الجنان فالظاهر كون الزوايا قوائم كما هو المتبادر من اربع جوانب او اربع وجوه
المذكورين في الاخبار وجزم به الشارح هنا ويحتمل كونها مطلقة يكفي بحيث التباعد بينها على وجه يلزم من الاربع اما التوجه الى القبلة
او الانحراف بما لا يبلغ اليمين والشمال كما احتمله المص في البيان والشارح في المسالك وروض الجنان جمعا بين اطلاق الاربع في الاخبار و
الخروج عن التكليف يقينا بقدر الامكان **قوله** فان عجز اكتفى بالممكن هذا لو سلم انما يسلم اذا كان سبب العجز بغير اختياره اما اذا
كان باختياره كما لو عجز عن الاربع لتاخير الصلوة اختيارا فالظاهر ان عليه ان يكمل الاربع بعضها في الوقت وبعضها خارجه لانه قد
صار مكلفا بها واستقرت في ذمته ولو امكنه الى ثلث جهات فليصل بحيث لا يلزم الاستدبار ولا اليمين والشمال كما سياتي في المثلث
المتساوي الاضلاع **قوله** والحكم بالاربع مع اي جهتين فقد التقليد مشهور بل الظاهر الاجماع عليه كما في المعتبر والتذكرة والمنتهى

ومستنده وهو رواية خداش عن بعض اصحابنا عن الصادق ع ضعيف بالارسال وضعف الراوي على ما في التهذيب وفيها اذا كان
كذلك فليصل لاربع وجوه وقال في الكافي وروي ايضا انه يصلي الى اربع جوانب فيكون اضعف الاخبار ايضا **قوله** لان الصلوة
كذلك تستلزم اما القبلة او اعترض عليه اولا بان هذا الغرض يحصل بالصلوة الى ثلث جهات بحيث يحصل مثلث متساوي
الاضلاع فانه اذا صلى كذلك يكون البعد بين كل نقطتين صلى اليها مائة وعشرين درجة من الدور فاذا وافق القبلة احدها
فذاك وان كانت في وسط نقطتين منها يكون الانحراف من القبلة بقدر ستين درجة وهو لا يبلغ اليمين واليسار اذ لا بد فيه
من الانحراف بقدر ربع الدور وهو تسعون درجة وان كان اقرب من الوسط الى احدى النقطتين فالامر اظهر لانه يكون الانحراف
اقل وقال سلطان العلماء ان هذا الغرض يحصل بالصلوة الى ثلث جهات بحيث يحصل لثلث خطوط محيطة بثلث زوايا متساوية
وكانهم اعتبروا الاربع لزيادة الاستظهار وتحصيل زيادة القرب فتامل انتهى وفيه ان غرض الشارح حصول هذه الفائدة في الصلوة
الى اربع وليس غرضه ان هذه الفائدة لا يحصل بدون ذلك حتى لو حصل في غير الاربع يكون منافيا له ذلك على انه لم يقل احد بالصلوة
الى الثلث فهو خارج بالاجماع لو سلم اشتماله على الغرض المذكور كالصلوة الى الاربع على ان ذلك انما يرد على الشارح لو اعتبر لان العمدة
في الحكم بذلك هو الرواية في المجبر ضعفها بالشهرة بل الاصل والاجماعات المنقولة وليس في الصلوة الى الثلث شئ منها فهو مدفوع
بالاجماع وان اشتمل على الفائدة المذكورة وثانيا ان هذا انما يصح لو جاز الانحراف عن القبلة بما لا يبلغ اليمين واليسار مع الاختيار
وهم لا يقولون به نعم ذكروا انه اذا اجتهد اليها وحصل له الظن بجهة القبلة وصلى ثم ظهر خلافه صحت صلوته اذا لم يكن الانحراف بما لا
يبلغ اليمين او اليسار وهذا لا يوجب جواز الاكتفاء به مع العمد والاختيار وعلى هذا فالصلوة الى الاربع كذلك لا يمكن الحكم بصحتها
مطلقا على ما ذكره وفيه ان الحكم بالصلوة الى اربع في الصورة المفروضة مما عليه الاصحاب الا النادر منهم وعليه روايتان معتضدتان بالاصل
منجبرتان بالشهرة والاجماعات الثلثة المنقولة السابقة فكيف يمكن الانكار وقد علم منه انهم قالوا بجواز الانحراف عن القبلة بما لا يبلغ
اليمين واليسار اذا لم يكن عمدا اختيارا واذا كان مسبوقا بفقد الامارات والتقليد ايضا واجاب عنه الفاضل المحشي بانهم وان لم
يجوزوا الصلوة كذلك حالة العلم والاختيار لكن يجوزونه في حالة الجهل والتحير كما صرح به المحقق في المعتبر والعلامة في التذكرة بناء
على النصوص الدالة على ان ما بين المشرق والمغرب قبلة كما نقلنا سابقا ولا شك ان الصلوة كذلك تستلزم وقوع صلوة الى ما
بينهما فيصح الاكتفاء به في حالة التحير انتهى **قوله** وهو موجب للصحة مطلقا اي للاستلزام المذكور والانحراف المذكور موجب لصحة
الصلوة ما لم يتعمد الانحراف سواء صلى عن اجتهاد او تقليد او خطاء ونسيانا كان او متحيرا وقال الفاضل المحشي بعد الجواب عن الاعتراض
الثاني كما نقلناه عنه مراده بالصحة مطلقا ليس الاطلاق بالنسبة الى المتحير وغيره مطلقا بل المراد وان لم يكن فاقد الامارات مطلقا
بشرط التحير في تعيين القبلة كمن عرف المشرق والمغرب وكان فاقد الامارة لتعيين القبلة فانه يكفيه الصلوة الى ما بين المشرق و
المغرب او المراد وان ظهر الانحراف المذكور خارج الوقت وقرينته على المشهور انتهى وقال سلطان العلماء بعد قوله مطلقا اي سواء ظهر
انحرافه عن القبلة في الوقت او بعد خروج الوقت فلا يعيد مطلقا انتهى **قوله** او ما في حكمها عطف على القبلة وضميرها راجع
الى القبلة وهو ما لم يبلغ الانحراف الى اليمين واليسار وقوله الواجب صفة للصلوة وتذكيره اما للتنبيه على ان المراد بالصلوة
الفعل المخصوص بالفتح لا الفعل بالكسر فانه بالمعنى المصدري ولا اعتبار بتانيث المصدر وانما يتقيد بفعل الصلوة بقرينة قوله
الى القبلة فانه متعلق بالفعل لا بالصلوة او بدل للصلوة ولا يجب فيه المطابقة كما في الصفة وقال الفاضل المحشي انه صفة لاحد الامرين
من الصلوة الى القبلة وما في حكمها وكان غرضه الاعتذار عن تذكيره ايضا وكانه سهو فان ما في حكمها عطف على القبلة اي الصلوة الى
ما في حكم القبلة وما ذكره وان كان محتملا بان كان ما في حكمها معطوفا على الصلوة وضميرها عائدا اليها ايضا الا ان الاقرب تميع

الابعد **قوله** عليه متعلق بالتوقف وضميره راجع الى الزائد واعترض عليه بعض المحشين بانه لا توقف له عليه عقلا كما هو مقصود الشارح
وان توقف عليه شرعا بالنظر الى ذلك المكلف وهو لا يصح اذ ذلك لانه يمكن تحصيل ذلك بفعلها ثلث مرات لكن الى جهات متقاطعة
على زوايا قوائم انتهى وقد عرفت الجواب عنه وحكمه بحسن اعتباره لا وجوبه ولذا كانه للاشارة الى ان غرضه انما بيان صحة الاكتفاء بالاربع
والعمل به لانه لا بد منه مع قطع النظر عن النص فيه وما ذكره من توقف الواجب عليه وان سلم فهذا يجب بدون النص انما هو لتصحيح اصل الزائد
عن الصلوة الواحدة لا لخصوص الاربع فلا تغفل **قوله** كوجوب الصلوة الواحدة في الثياب المتعددة هذا هو المشهور في المسئلة وذهب
جماعة منهم ابن ادريس الى ان الواجب عليه ان يصلي عريانا واستدل عليه بالاحتياط وهو مع المشهور **قوله** ومثل هذا اي كون الزائد
عن الصلوة الواحدة واجبا من باب المقدمة لا الصلوة الى الاربع لورود النص بالاكتفاء بثلثة جهات برسم المثلث **قوله** وان كان مرسلا
مضافا الى ضعف الراوي ومن يروي عنه ولا اكتفاء بفصل الارسال من باب الاكتفاء لكن ضعفه منجبر بالشهرة وقد عمل به شاذ فيصير حجة
الا ان الشارح لم يقل بحجيته **قوله** الى العمل بالقرعة اي بين الجهات الاربع وان لم يعينه لعدم انحصار الجهات التي يمكن الصلوة اليه
غاية انحصاره في العدد الكثير فيصير القرعة بينها اما متعذرا او متعسرا فيحمل عليه ثم هنا مذهب ثالث غير مذكور في الكتاب وهو
الاكتفاء بصلوة واحدة الى حيث شاء ذهب اليه ابن ابي عقيل وهو ظاهر اختيار الصدوق ونفى عنه البعد في المختلف ومال اليه الشهيد
في الذكرى واختاره من المتأخرين صاحب المدارك والفاضل المحشي للاخبار الكثيرة الصحاح وغيرها الدالة عليه لكن طرح المشهور تلك
الاخبار الكثيرة ثم العمل برواية ضعيفة بحيث يصير مشهورا بينهم بل مجمعا عليه كما في الكتب الثلثة وحمل تلك الاخبار على التقية
التي كان طرحها في الحقيقة مما يورث الظن بقولهم ومن الاحتياط ايضا **قوله** مع وروده اي القرعة لكل امر مشتبه اعلم ان القرعة اما لكل
امر مشتبه لنا ان القرعة او لكل امر مشتبه ظاهرا غير مشتبه بحسب الواقع وعلى التقديرين يكون المسئلة محلها الا ان الاكثر خصوها بما
دون العبادات وقالوا في العبادات باصل الاشتغال والبراءة والتخيير بدل القرعة والشارح في اوائل هذا الكتاب الى قريب من اواخره
ذهب الى ان القرعة لكل امر مشتبه وجزم به ثم صار مترددا فيه ونسب ذلك الى القيل وجزم في اواخر الكتاب بان الامر كان مشكلا ظاهرا
غير مشكل بحسب الواقع تغير رايه مما كان عليه في اول الكتاب في اخره بعد ان توقف فيه في اواسطه **قوله** وهو نادر لم يقل بها احد من
مضافا الى ان القرعة انما تكون في المعاملات لا العبادات **قوله** بعد الصلوة فلو انكشف في الاثناء تحول اليها في غير الاستدبار وبعده
وقيل بالاعادة مطلقا الا اذا كان الانحراف يسيرا فلا اعادة فيه **قوله** او ناسيا للمراعاة اي لمراعات الاجتهاد والتقليد وما اختاره
الشارح فيه من مساواته للظان مختار المص في الثلثة وجماعة واستقرب العلامة في المختلف وجوب الاعادة عليه مطلقا واستشكل
في المعتبر والمنتهى والتذكرة والتحرير **قوله** لم يعدها كانت بين اليمين واليسار اي ما بين القبلة واليمين او بينها وبين اليسار وعليه
الاجماع كما في المعتبر والتذكرة والمنتهى والروض وتفسير الشارح بعده تفسير للمراد **قوله** وان قل قيل اي وان كان التجاوز عنهما الى جهة
القبلة قليلا والصحيح وان كان ذلك الدون قليلا تخرج ما دونهما الى جهة استدبار القبلة ثم ما ذكره من الحكم بعدم الاعادة مطلقا ح
هو المشهور ويظهر من كلام جماعة منهم الشيخ في الخلاف والمبسوط والنهاية وكذا المفيد والمرتضى وابن ادريس والجنيد وبابويه وحمزة
وسلار وظاهر اطلاق الشارح هنا في التفصيل فان كان الوقت يعيد والا فلا ونقل عليه الاجماع في الاول ايضا **قوله** اليهما
اي الى اليمين واليسار محضا اي غير مائل عنهما الى الاستقبال والاستدبار وهو في الحقيقة تأكيد لقوله وان قل والحكم به مشهور
بين الاصحاب وادعى الاجماع عليه في المنتهى والمختلف والمدارك لكن العلامة في التذكرة والنهاية لم يجزم بالحكم بل احتمل مساواته للاستدبار
في الاعادة في الوقت وخارجه **قوله** يعيد ولو خرج الوقت على المشهور خلافا للمرتضى وابن ادريس والفاضلين في المعتبر والشرايع
والتذكرة والمختلف والمنتهى والمص في الثلثة ظاهر اطلاق الشارح هنا فقالوا بعدم وجوب القضاء ويظهر من التحرير التردد فيه **قوله** على المشهور

متعلق بجميع الافعال الواقعة في جواب الشرط لا خصوص ما قبله كما هو الظاهر وخلاصة ما ذكرناه **قوله** على اطلاق الاعادة في الوقت
وهي الثلثة المروية عن عبد الرحمن وسليمان بن خالد عن ابي عبد الله ويعقوب بن يقطين عن العبد الصالح وكتب الفاضل المحشي بعد
اطلاق الاعادة في الوقت وعدمها خارجه وكان الاولى التصريح به فانه مناط الحاجة الى الجمع بينها وبين ما يدل على اعادة المستدبر
مطلقا الذي هو محل الخلاف كما ستذكره ولولا ذلك لم يكن منافاة ولم يحتج الى تقييد الاطلاق فلم يتوجه ما ذكره الشارح ان ضعف
مستند التفصيل يمنع من تقييد الصحيح به انتهى وفيه ان تقييد الاعادة بالوقت يدل على عدمها خارجه وكلاهما مناط الحاجة لا الاول
الجمع بينها وبين ما يدل على عدم الاعادة فيما بين اليمين واليسار والثاني لما ذكره هذا الفاضل وكلاهما محل الخلاف كما سبق وكلاهما
محتاجان لتقييد الاطلاق الاول للاول والثاني للثاني كما لا يخفى **قوله** وبعضها على تخصيصه بالمتيامن والمتياسر وهي صحيحة معوية بن
عمار الدالة على مضي الصلوة لو انحرف عن القبلة يمينا وشمالا فان ما بين المشرق والمغرب قبلة فهي تدل بالنهي على عدم الاعادة وقتا و
خارجا فيما بين اليمين والشمال فتكون مخصصة للاخبار الدالة على اطلاق الاعادة في الوقت فيلزم من تخصيصها بذلك تخصيص الاعادة
في الوقت بالمتيامن والمتياسر محضا الا فيما بين اليمين والشمال ايضا اذ لا اعادة فيه اصلا فقوله وبعضها على تخصيصه بالمتيامن
والمتياسر هذا ايضا اي لما دلت على عدم الاعادة مطلقا فيما بين اليمين والشمال فيدل بتخصيصها للاخبار الاول على تخصيص الاعادة
في الوقت بالمتيامن والمتياسر لا غير فلا قصور في العبارة بل لا يخفى لطفه قال الفاضل المحشي ظاهر العبارة ان بعضا معينا منها يدل
على التخصيص والاعادة المذكورين وليس كذلك بل بعض منها يدل على التخصيص المذكور وبعض اخر على الاعادة المذكورة ثم ان البعض
الاول لا يدل على التخصيص بالمتيامن والمتياسر بل على عدم الاعادة اصلا على من صلى الى ما بين المشرق والمغرب فيلزم تخصيصه عن
الحكم الوارد في الروايات الاولى فيبقى مطلقه في غيره حتى المستدبر فالعبارة لا تخلو من قصور انتهى وقد عرفت ان القصور في عبارته لا في
عبارته **قوله** واعادة المستدبر مطلقا اي وبعضها يدل على اعادة المستدبر لا الذي يدل على التخصيص بالمتيامن والمتياسر يدل
على ذلك كما هو ظاهر العبارة وذلك البعض هو روايتا عمار ومعمر بن يحيى وفي دلالتهما كسندهما ضعف **قوله** ولا قوى الاعادة في الوقت
مطلقا اي سواء كان بين اليمين واليسار او اليهما محضا او الى دبر القبلة اذ اخبار المسئلة على هذا على ثلثة انواع الاول ما يدل على
الاعادة في الوقت وعدمها خارجه والثاني ما يدل على عدم الاعادة مطلقا اذا صلى فيما بين اليمين واليسار والثالث ما يدل
على الاعادة مطلقا اذا صلى الى دبر القبلة ولما كان النسبة بين كل واحدة من الاخيرتين مع الاولى العموم من وجه يمكن تخصيص
الاولى بكل واحدة من الاخيرتين كما يمكن العكس ايضا فالمشهور قالوا بتخصيص الاولى بكل واحدة من الاخيرتين فلا يبقى من افراد
الاولى الا الصلوة اليهما محضا فلا فرق بين الوقت وخارجه الا في الصلوة اليهما محضا اما اذا صلى الى ما بين اليمين واليسار فلا
اعادة فيه اصلا للاخبار الثانية واذا صلى الى دبر القبلة ففيه الاعادة مطلقا للاخبار الثالثة حيث خصص اخبار الوقت وخارجه
بهما فيعمل فيهما باخبارهما وما يرد عليهم انه اذا كان النسبة بين كل منهما مع الاولى عموما من وجه فيمكن تخصيص كل منهما
بالاولى ايضا فلم لم يعكس الامر حتى يلزم منه القول بالاعادة في الوقت دون خارجه في الاقسام الثلثة جميعا ويمكن تأييد المشهور
بالشهرة والاجماعات المنقولة كما سبقت والاصل وهو الاستصحاب بالنسبة الى المستدبر كما يمكن تأييد العكس بقوة الاخبار الاولى
لكون جميعها صحيحة صريحة في التفصيل بين الوقت وخارجه بخلاف الاخيرتين فان الاولى صحيحة واحدة والثانية ضعيفتان
متنا ودلالة فتخصيص الاخيرتين بالاولى اولى من العكس والمشهور قالوا بتخصيص الاولى بهما والشارح قال بتخصيصها بها
هذا ما هو الظاهر من كلام الشارح هنا حيث قال بالاعادة في الوقت مطلقا اي في جميع الاقسام الثلثة لضعف مستند التفصيل
اما الثالثة فظاهرة واما الثانية فلان تخصيصها بالاولى اولى من العكس للاصل وكثرة الاخبار الاول فسند التفصيل فيها

بين اليمين واليسار وغيره بتخصيص اخبارها الاولى لضعفه ايضا وقال سلطان العلماء في بيان الاطلاق ولو كان بين اليمين
واليسار انتهى ويستفاد منه ان نزاع الشارح مع المشهور انما هو في الصلوة الى ما بين اليمين واليسار لا غير فالمشهور قائلون
فيه بعدم الاعادة مطلقا وقال الشارح بالاعادة فيه ان صلى في الوقت وهو الذي اختاره بعض اخر من المحشين ايضا في توجيه
الشرح وح يرد عليه ان مستند التفصيل فيه صحيحة معوية بن عمار وهي ليست ضعيفة الا ان يراد بالضعف ما قلنا وايضا من
ادعى الاجماع على عدم وجوب الاعادة مطلقا اذا صلى فيما بين اليمين واليسار الشارح في الروض كما سبق فكيف يكذب نفسه
هنا ولهذا جعل الفاضل المحشي نزاع الشارح مع المشهور في الصلوة الى دبر القبلة لا غير فالمشهور قائلون بوجوب الاعادة
مطلقا وقال الشارح بعدم وجوب الاعادة مطلقا في خارج الوقت قال الفاضل المحشي ظاهر السياق ان المراد بالاطلاق بالنسبة
الى من لم يبلغ حد المتيامن والمتياسر فيكون مذهبه الاعادة في الوقت في الجميع حتى من صلى الى ما بين المشرق والمغرب ايضا
المستدبر مطلقا حيث لم يصرح فيه وهو ساكت عنه او مخصص الاعادة بالوقت دون خارجه في الجميع وقد حمله سلطان العلماء
على ظاهره حيث كتب على قوله مطلقا ولو كان بين اليمين واليسار ولا يخفى على المتتبع انه لا يمكن الحمل عليه بناء على ما هو المعروف
بين المتاخرين فانهم لم ينقلوا خلافا في عدم الاعادة على من صلى خطأ الى ما بين المشرق والمغرب بل ادعوا الاجماع عليه كما سنقلها
وايضا مستند الحكم في تخصيصه ليس بضعيف كما ادعاه الشارح فالصواب بناء على ما ذكروه حمل كلامه على ان الاقوى الاعادة
على من وجب عليه الاعادة في الوقت اي في خصوصه لا في خارجه مطلقا اي حتى في المستدبر فنزاعه مع المشهور انما هو
في المستدبر حيث ان المشهور اعادته خارج الوقت ايضا والاقوى عنده اختصاص اعادته ايضا بالوقت كالمتيامن والمتياسر
واما عدم الاعادة اصلا على من صلى الى ما بين المشرق والمغرب فلا نزاع له فيه انتهى وتبعه على هذا التوجيه بعض اخر من المحشين
وفيه انه على هذا كان المناسب ان يقول والاقوى عدم الاعادة خارجه مطلقا بدل قوله والاقوى الاعادة في الوقت مطلقا
وكذا قوله على اطلاق الاعادة في الوقت فان المناسب ان يقول على اطلاق عدم الاعادة خارجه وقد عرفت ان من قال بالتفصيل
بين الوقت وخارجه كثير في المستدبر ومن صلى بين اليمين واليسار ايضا وكلاهما موضع النزاع مع المشهور وليس الشارع في الاول
باكثر من الثاني بل المخالف فيه اكثر فلو حمل اطلاقه على الثلثة لكان اولى وانسب بالاطلاق **قوله** لضعف مستند التفصيل
او هي الاخبار الثانية على فهم السلطان والاخبار الثالثة على فهم الفاضل وكلاهما على ما حملناه واطلاق التفصيل عليهما لكونهما
بخصوصهما الاولى موجبين لتفصيل الحكم في الاولى والا فالاولى ايضا مما فيه التفصيل لو قلنا بتخصيص الاولى لهما **قوله** موضع
النزاع وهو الاعادة في الوقت لو صلى فيما بين اليمين واليسار على فهم السلطان وعدم الاعادة خارجه في المستدبر على فهم الفاضل
وكلاهما على المختار **قوله** يلحق بهما فيكون حكمه حكمهما فيعيد في الوقت لا خارجه ولا يلحق بالاستدبار فيعيد مطلقا وما
خرج عنهما نحو القبلة يلحق بالقبلة فلا يعيد مطلقا ولا يلحق بهما فيعيد في الوقت لا خارجه وانما خص هذا التفصيل بالقول
المشهور اذ على ما اختاره في المستدبر وما خرج عنهما نحو القبلة لا يتفاوت الحكم في الاول بالحاقه بهما او بالمستدبر اذ الحكم
فيهما واحد وهو الاعادة في الوقت لا خارجه ويكون الحكم في الثاني الحاقه بهما لا بالقبلة فهذا التفصيل فيما خرج عن دبر القبلة
الى ان يصل الى اليمين واليسار وما خرج عنهما نحو القبلة انما هو على المشهور لا على مختاره اذ على مختاره لا يتفاوت الحكم في الاول
بالالحاق بهما او بالمستدبر ويلحق الثاني بهما لا بالقبلة هذا على ما اخترناه في بيان اطلاق الشارح وان نزاعه مع المشهور في
الامرين الاستدبار وما كان بين اليمين واليسار واما اذا كان نزاعه في المستدبر فقط كما هو مختار الفاضل المحشي وبعض اخر
فح وان تفاوت حكم المشهور وحكم الشارح في الامرين كما ذكرنا الا انه لا يتفاوت حكمهما في الامر الثاني اذ حكمهما مشترك في

حكم الالحاق بالقبلة لا بهما فلا وجه للتخصيص بالمشهور فيه وكذا اذا كان نزاعه مع المشهور فيما بين اليمين واليسار فقط كما هو
مختار السلطان وبعض اخر فلا يتفاوت حكمهما في الامر الاول اذ على المذهبين حكمه الالحاق بهما لا بالمستدبر فلا وجه لذكره وتفريعه
على المشهور وهذا قرينة اخرى على ان مراده بالاطلاق الثلثة لا القسمان وان نزاعه مع المشهور في موضعين فلا تغفل وقال بعض
من قال بمقالة الفاضل المحشي في توجيه الاطلاق فان قلت على ما اختاره وجعله اقوى الحكم ايضا كذلك لا يعيد فيما خرج عن دبر
القبلة اليهما الا في الوقت ولا يعيد فيما خرج عنهما الى القبلة اصلا قلت ليس غرضه الفرق بين المشهور وبين قوله في الحكم
بل الغرض ان على المشهور يفرق الحكم بين ما خرج عن القبلة الى اليمين والشمال وبين ما خرج عن دبر القبلة اليهما فيلحق
احدهما بالقبلة والاخر باليمين والشمال ولا يلحق بدبر القبلة بخلاف القول المرضي فان فيه ما خرج عن القبلة الى اليمين و
الشمال يلحق بالقبلة وما خرج عن دبر القبلة اليهما يلحق بدبر القبلة اذ لا فرق فيه بين دبر القبلة وبين اليمين والشمال
انتهى وفيه انه لا دليل على استواء حكم ما خرج عن القبلة اليهما وما خرج عن دبر القبلة اليهما في الحاق الاول بالقبلة والثاني
بدبرها حيث جعل ذلك محذورا واردا على المشهور بل المناسب ان يخالف حكمهما في الالحاق بهما اذ كلما بعد عن القبلة يضعف
حكمها الى ان ينتهي الى دبرها فيناقض حكمها فلو لم يكن حكم ما خرج عن دبر القبلة اليهما حكم دبرها مع كون حكم ما خرج عن
القبلة لم يكن به باس بل المناسب بحكم القبلة والقرب منها ذلك كما لا يخفى على ان المناسب ان يكون حكم دبر القبلة مقابلا
لحكم القبلة وذلك انما يكون في المشهور لا لما استقواه فلو كان ما ذكره محذورا على المشهور يكون ذلك مناسبا لهم ومحذورا
على الشارح ويرد على الشارح على جميع التقادير انه اذا كان حكم ما خرج عن دبر القبلة الى ان يصل الى اليمين واليسار حكم
اليمين واليسار على المشهور فلا معنى لقوله محضا بعد قول المص ويعيد ما كان اليهما بل المناسب ان يعم فيما كان اليهما حتى
يشمل ما خرج عنهما الى دبر القبلة وكان المناسب ترك قوله محضا **قوله** ستر العورة هي من العار سميت بها لما يلحق بظهورها
او اظهارها من العار والمراد بها ما يشمل جميع بدن المراة على وجه عموم المجاز وكونه شرطا لصحة الصلوة يقتضي بطلان الصلوة
بتركه عمدا او سهوا وبالانكشاف خلال الصلوة سواء علم به فيها او لم يعلم وسواء ستر بعد العلم او لم يستر لكن بعض الاخبار يدل
على صحتها اذا لم يعلم بخلل الصلوة فهو خارج عن مقتضى الاصل بالنص **قوله** وهي اي العورة وقيل اي العورة الواجب سترها
في الصلوة بقرينة قوله وجميع البدن انتهى وفيه انه قرينة على كون جميع بدن المراة عورة هنا ولو مجازا الا على تقييد العورة بالواجب
سترها في الصلوة حتى يلزم المجاز ولا استخدام في الضمير **قوله** القبل والدبر للرجل على المشهور بل في الشرايع الاجماع عليه خلافا لابن
البراج فانه جعلها ما بين السرة والركبة ولابي الصلاح حيث جعلها من السرة الى نصف الساق **قوله** والمراد بالقبل الانثيان
الى العانة ايضا كما يظهر من بعض الاخبار ولا خصوص الاول كما يظهر من المحرر والتوقف فيهما **قوله** وبالدبر المخرج لا الاليان اي
اذ لا يحتمل كونه الليين بدون المخرج مع احتمال ان يريد به خصوصهما اذ بسترهما يحصل ستر المخرج بل هو مستور بهما فالدبر الواجب
ستره في الصلوة لو كان لا يكون الا هما **قوله** في المشهور قيد لتفسير العورة بالقبل والدبر ومقابل المشهور قولا ابن البراج وابي
الصلاح السابقان واحتمل بعض المحشين ان يكون قيدا لقوله والمراد بالقبل اه قال قال في المدارك بعد نقل قول الاكثر ان عورة
الرجل القبل والدبر والظاهر ان المراد بالقبل الذكر والانثيان والدبر نفس المخرج انتهى فعلى ما ذكره يمكن ان يكون قول الشارح في
المشهور قيدا لقوله والمراد بالقبل اه ويكون مقابل المشهور ان المراد من القبل والدبر ما بين السرة والركبة وغيره انتهى اقول انما قال العلامة
لاحتمال ان يراد بالقبل خصوص الذكر لتوقف العلامة في التحرير في جزء من الانثيين او العانة معهما كما هو ظاهر بعض الاخبار وان يراد
بالدبر المخرج مع الاليين كما ذكره الشارح فليس فيما ذكره دلالة على ما ذكره **قوله** وجميع البدن على المشهور بين الاصحاب خلافا لما نقل عن

اليها حكم القبلة

ابن الجنيد انه سوى بين الرجل والمرأة في ان العورة التي يجب سترها في الصلوة هو القبل والدبر منهما قوله اصالة لانها يجب غسله في الوضوء
من باب المقدمة وان اشتغل عرفا بالتقدم الشرعي عليه وجوبه فينقص من ذلك ايضا بستر شيء من الوجه من باب المقدمة كما سياتي بخلاف
ما لو لم يقيده بها لا ينقص عنه قوله والكفين على المشهور فيه خلافا للشيخ في الاقتصاد وابي الصلاح فانهما ادخلاهما فيما يجب ستره
ظاهرهما وباطنهما قيده بها لاستعمال الكف كثيرا في الباطن فقط قوله وظاهر القدمين على المشهور فيه خلافا للشيخ في الاقتصاد و
ابي الصلاح فقالا بوجوب ستره كالكفين قوله الحق باطنهما بظاهرهما فلا يجب ستر شيء منهما ففيهما اقوال ثالثها التفصيل بين
الظاهر والباطن قوله من الوجه والكف والقدم من باب المقدمة ففي الوجه من جميع اطرافه وفي الكف من طرف الزند لا غير وفي
القدم من طرف المفصل وجميع اطراف الباطن فلا يكتفي بستر الارض بالقيام على الارض حالة القيام بل يجب ستر شيء من اطرافه
بعينها ايضا للمقدمة ولم يقل به احد قوله وكذا في عورة الرجل لا يخفى ان الوجه والكف والقدم لم تكن من العورة في المرأة لكن يجب
ستر شيء منها مقدمة لستر غيرها وهو العورة فيها فعلى هذا كان المناسب ان يقول وكذا في غير عورة الرجل اي يجب ستر شيء منه مقدمة
لستر عورته كما في غير عورة المرأة كما ذكره اولا فتشبيه عورة الرجل بغير عورة المرأة غير مناسب وتوجيهه بانه لما استفيد مما ذكره اولا
في المرأة انه يجب في عورتها ستر شيء من غيرها مقدمة فشبه عورة الرجل بعورتها في ذلك فالمشبه به محذوف بعيد غاية البعد قوله
والمراد بالمرأة الانثى البالغة فيه انه على هذا لا يشمل الصبية وقول المص فيما بعد بسقوط ستر الراس عنها وعن الامة ظاهر في شمول هذا
الحكم لها واستثناء ستر الراس لهما فيما سياتي فلو حمل المرأة بمعنى الانثى شاملة لغير البالغة ولو مجازا وجعل ما سياتي استثناء
لها وللامة في ستر الراس لكان احسن قوله لانها تانيث المرء وهو الرجل فيه انه قال في القاموس المرء مثلثة الميم الانسان او الرجل فعلى
الاول اذا كان لها يشمل الصبية ايضا نعم على الثاني لا تشملها ولا ضير في ترك ذكرها خصوصا على القول بعدم شرعية صلوتها لكن
صلوتها تمرينية على انه يمكن استفادة حكمها مما سياتي من سقوط ستر الراس عنها فيجب ستر غيره مما يجب للمرأة قوله وسياتي جواز
كشفها راسها ظاهره انه اعتراض على المص في اطلاقه الحكم بوجوب ستر البدن على المذكورات للمرأة ومنها الامة البالغة ولا يجب ستر
راسها كما سياتي وقد حمله الفاضل المحشي وغيره على ان غرضه تحقيق فهم عبارة المص انه ينبغي حمل العبارة على ظاهرها وجعل المرأة
شاملة للامة البالغة وجعل ما ياتي استثناء ولكشف راسها فيدل العبارة على وجوب سترها لجميع البدن الا راسها وما ذكرناه
اظهر وانما لم يحمل الشارح ما ياتي من كلام المص على الاستثناء اذ لا يصح استثناء ستر راس الامة عن جميع البدن للمرأة خصوصا بعد
عطف الصبية عليها فانه بمنزلة ان يقال اضرب الطوال الا راس زيد وعمرو والقصير وشيء منهما ليس من افراد المستثنى منه
واذا لم يصح جعله بمنزلة الاستثناء فيكون مناقضا لما ذكره اولا قوله ويدخل الشعر فيما يجب ستره قال الفاضل المحشي ليت شعري
من اين علم دخوله وعدم دخوله في مسمى البدن غير ظاهر بل الظاهر خلافه انتهى وفيه انه داخل في البدن بل الجسد وكل عضو كالراس ونحوه
بحسب العرف الشرعي وهو مقدم على العرف العام نعم انما يخرج عن البشرة صرح به بعض المحشين ايضا قوله وبه قطع المص في كتبه فانه
قال في الدروس الظاهر ان الاذنين والشعر في الحرة من العورة وقال في الذكرى الاقرب وجوب ستر الاذنين والشعر من المرأة وحمله على
ان المراد بالقطع هو الحكم به وترجيحه كما في حاشية الفاضل بعيد اذ لا فرق حينئذ بينه وبين الافتاء في الترجيح والافتاء به قوله فلو كان
بحال تصح الصلوة ظاهر الوجوب كما هو عنوان المتن لا يناسب هذا التفريع فان الاول تكليفي والثاني وضعي ولا يستلزم الاول
الثاني فيشبه هذا التفريع على ان مراده اشتراط الصلوة به وهو ايضا يقتضي البطلان مع العلم والجهل والنسيان ثم القضاء مطلقا وليس
كذلك اما البطلان والاعادة فلا خلاف فيه مع العلم اما مع الجهل فذهب المفيد والشيخ في تطهير الثياب من النهاية وفي الاستبصار و[illegible]
وابن ادريس الى انه لا يعيد مطلقا وذهب الشيخ في المبسوط وفي باب المياه من النهاية الى انه يعيد في الوقت لا خارجه ونقل الاجماع

على عدم وجوب القضاء نعم لكن يظهر من المنتهى الخلاف فيه واما مع النسيان فذهب الشيخ في النهاية والمبسوط والخلاف والمرتضى في المصباح
والمفيد وابن ادريس الى انه كالعامد يجب عليه الاعادة والقضاء وذهب الشيخ في الاستبصار الى الاعادة في الوقت لا خارجه ونفى عنه
الباس في المنتهى ونقل عنه في التذكرة القول بعدم الاعادة مطلقا واطلاق قول الشارح فلو كان بحال تصح الصلوة ظاهر في البطلان
والاعادة والقضاء مطلقا لاستلزام الاول له في الصلوة وهو خلاف الاقوال السابقة قوله من ثوب صاحب القروح والجروح متعلق
بعفي لانه بيان لما اذ لم يعف عن الثوب بل عن دم الثوب فيكون التقدير وعفي من ثوب صاحب القروح والجروح عما من الدم واطلاق
الثوب يشمل الساتر الذي يكون الكلام فيه قوله دونهما وفي بعض النسخ بياء التثنية بعد الطاء وضميره راجع اما الى الدم لا الى او الى
ما ومراده بالشرط والشرطين ما مر من اشتراط السيلان اما دائما او في وقت لا يسع زمان فواته الصلوة قوله من الدم بيان لما في
قوله عما وقوله وما يحس عطف على ثوب صاحب القروح والتعميم فيه باعتبار شموله للثوب والبدن كما سبق وان كان الثاني خارجا عن
محل البحث لان الكلام في الساتر لكن جعل الشارح مخصصا في المرتبة الاتية فلا يفيد التعميم هنا غير الثوب لان الكلام في الساتر ايضا
قوله ومن نجاسة ثوب المربية للصبي على المشهور بين الاصحاب خلافا للشيخ ومنعه جماعة من المتاخرين منهم صاحب المدارك والذخيرة
والفاضل المحشي لضعف المستند ومخالفته للاصل وان كان منجبرا بالشهرة فيقتصر وان في الحكم على ما يوجب الحرج والمشقة التي لا يحتمل
عادة قوله بل المطلق الولد اي ذكرا كان او انثى بل واحدا كان او اكثر فالمتعدد داخل في اطلاق الولد بل المولود كما هو مورد النص
فلا وجه للالحاق كما ياتي لان يدعى تبادرها في الاول مع القول بالعموم فيه بترك الاستفصال قوله وهو مورد النص بل مورده
المولود كما في رواية ابي حفص عن ابي عبد الله قال سئل عن امرأة ليس لها الا قميص ولها مولود فيبول عليها كيف تصنع قال
تغسل القميص في اليوم مرة وهو ايضا وان كان يطلق على الذكر والانثى الا ان الرواية ضعيفة منجبر ضعفها بالشهرة ولا شهرة الا
في الاول فلا وجه للاستدلال بها الا ان ما ذكره المص الان يجعل الشهرة قرينة لصدق صدورها فتكون هي الحجة لا الشهرة مع الرواية
على الخلاف فيه كما في الاصول فتتعدى الى مطلق مدلولها وان لم يكن مشهورا فقد علم مما ذكرنا ان الاولى ان الاولى فيه التخصيص
لا التعميم لو قلنا بحجية الاخبار الضعاف بعد انجبارها بالشهرة كما هو مختار غير الشارح اقتصارا في الحكم المخالف للاصل على المتيقن
اما لو قلنا بعدم حجيتها مطلقا فالاولى فيه الاقتصار على قدر الضرورة وترك هذا الحكم عن راسه قوله فلو قدرت على غيره ام
في حصول ذلك معنوما القول المص ذات الثوب الواحد حيث فرع عليه بالفاء نظر وكانه حمل قوله ذلك على عدم القدرة على غيره وهو
اعم منه بل كانه حمل قوله ليس لها الا قميص في الرواية عليه وهو ايضا اذ يكفي في صدق ذلك ان لا يكون لها الا قميص وان قدرت
على غيره فلا يجب تحصيله خصوصا بالاستعارة لكن ما ذكره اولى اقتصارا في الحكم المخالف للاصول على المتيقن خصوصا اذا كان
ذلك هو المشهور كما عرفت قوله والحق بها اي بالمربية المربي كما فعله العلامة في التذكرة والمص في الالفية ولا يخفى ان الظاهر من التعبير
بلفظ الحق بالبناء للمفعول للاشارة الى ضعفه فاما وجه الالحاق فلان الظاهر ان السؤال عن المرأة انما هو من حيث ان المتعارف مزاولة
النساء للولد فيكون ذكر المرأة على سبيل المثال واما وجه الضعف فلانه كما يمكن ان يكون السؤال عن المرأة للمتعارف كذلك يمكن
ان يكون باعتبار ضعفها عن التطهير في كل وقت بالنسبة الى الرجال فالاقتصار على ما في الرواية اولى خصوصا اذا كان ذلك
هو المشهور ايضا قوله وبه اي بالولد الولد المتعدد كما فعله المص في الذكرى والدروس فاما وجه الالحاق فباعتبار شمول لفظ الولد له
ظاهرا او باعتبار الاولوية فانه اذا خفف عليها في الولد الواحد الا ان يدعى العموم مع ترك الاستفصال والاولوية ممنوعة لتضاعف
النجاسة في المتعدد غالبا فالعفو عن الاقل لا يوجب العفو عن الاثقل قوله ويشترط نجاسته ببوله خاصة لانه مورد النص كما سبق و
ربما الحق به الغائط اما لاشتراكهما في الحرج او لان ذكر البول كناية عنه ايضا على ما هو المتعارف في العرف والاول ممنوع والثاني ايضا ممنوع

ان اراد المحلة ولا فلا يجدي قوله كالاعفى عن نجاسة البدن براي بوله هو وما قيل تفريعا على ما ادعاه اولا من اشتراط نجاسة اي
نجاسة الثوب ببوله خاصة الاول على الثاني والثاني على الاول فليس النشر على ترتيب اللف وقوله خاصة قيد للامرين اي نجاسة
وبوله لا الاخير فقط على ما يستفاد من التفريع قوله وانما اطلق توجيه لاطلاق المتن حيث قال بالعفو عن نجاسة المربية ذلم يعف
لا عن نجاسة ثوبها لا بدنها قوله لان الكلام في الساتر فلا يحتمل اشتماله على البدن لكن فيه ان المناسب تبديل الثوب بالساتر
او تخصيصه به لا الاطلاق كما فعله الشارح وكون جميع بدنها عورة لا يقتضي كون جميع ثوبها ساترا كما لا يخفى قوله وانما القيد
بالبول بل ببوله خاصة كما فعله الشارح فيكون توجيها لتقييد الشارح حيث قال ببوله خاصة واعتراضا على المص حيث اطلق
النجاسة والموجود في النص انما هو البول غاية ان يقال بشموله للغايط بالتكلف ولو اعتذر عنه بان المتبادر من نجاسة المربية
للصبي ان يكون نجاسة لاجل التربية وليس الا البول او مع الغايط بل في قوله ويجب غسله كل يوم مرة دلالة عليه ايضا اذ ما يعرف
من النجاسات الحاصلة من تربيته انما هو ذلك لم يكن بعيدا ولدي هذا التوجيه ابعد من التوجيه بان الكلام في الساتر فلذا ترك قيد
الثوب قوله غسله كل يوم كما هو مورد النص فلا يجزي غسله في الليل فما اشتهر بين الاصحاب من ان اليوم هنا يشمل الليلة انما
او لشموله لغة غلط لانه اذا لم يكن الواجب عليها الا الغسل كل يوم مرة لم يجب عليها الغسل في الليلة بل التعميم مضر فانه يعم
الغسل في الليل مع انه غير مجزئ قوله وينبغي كونها اي المرة اخر النهار اي قبل صلوة الظهرين وليس ذلك بواجب اذ لا دليل
بل اعتباره حسن للعلة المذكورة لكن هل يجب ان لا يكون هذا الغسل الا في حال يصلي بعده او بعد اليبس بلا فصل قال الشيخ
على الظاهر اعتبار كون الغسل في وقت الصلوة لان الامر بالغسل يقتضي الوجوب ولا وجوب في غير وقت الصلوة وفيه نظر والظاهر
عدم وجوبه للتمايم لاطلاق النص قوله بطهارة بجميع طهارة او نجاسة خفيفة او بعضها بطهارة وبعضها بنجاسة خفيفة
فاو لمنع الخلو لا ينافي الاجتماع قوله عما يتعذر اي عن النجاسة التي يتعذر ازالتها اي عن الثوب لان الكلام في الساتر وقوله
فيصلي فيه اي في ذلك الثوب او فيما يتعذر ازالتها عن الثوب وليس حكم البدن هنا كالثوب قوله فيصلي فيه للضرورة الظاهر كون
اللام للتوقيت اي وقت الاضطرار والشارح جعلها للتعليل فعلى الاول يكون المختار الا في قسماله وعلى الثاني لا يكون وتفصيل
الكلام فيه ان الظاهر ان مراد المص انه مع تعذر الازالة ان كان مضطرا الى لبسه لبرد وغيره فيصلي فيه اي يجب الصلوة فيه وان كان
مختارا يمكنه الصلوة فيه وعاريا فالاقرب تخييره بين الامرين ولا يتعين عليه عاريا والشارح حمل قوله للضرورة على الضرورة باعتبار
تعذر الازالة مع كونه مختارا في الصلوة فيه وعاريا وحمل قوله فيصلي فيه على انه يجوز له الصلوة فيه ولا يتعين الصلوة عاريا خلافا
للمشهور وحمل قوله والاقرب على انه تفصيل لسابقه ويويد ان مراد الشارح هذا تاخير تفسير المضطر عن قوله والاقرب وذكر حكم المضطر
ثانيا فتوهم انه بقي حكم المضطر الى اللبس مهملا في كلامه فاستدركه بقوله اما المضطر الى اخره وفيه من التعسف ما لا يخفى قال سلطان
العلماء كان الشارح جعل موضوع المسئلة المختار في اللبس وحمل لفظ الضرورة على عدم امكان الازالة ليصح قوله خلافا للمشهور فان المضطر
الى اللبس لا خلاف فيه بل يصلي في الثوب النجس اجماعا كما صرح الشارح به في اخر كلامه ومع ذلك لابد من حمل قول المص فيصلي فيه على الجواز لا على
تعين الصلوة فيه فان المختار يجوز صلوته عاريا اجماعا كما صرح به ايضا ومع ذلك لا يبقى فرق بين هذه المسئلة وبين قوله والاقرب الا
بالاجمال والتفصيل وكان الشارح حمل على هذا ولا يخفى عدم ملائمته للفظ الاقرب وندور مثل هذا الكلام والظاهر ان الكلام في المسئلة
الاولى حكم المضطر ولا خلاف فيه وبقوله والاقرب حكم المختار في اللبس ومع فحمل قوله فيصلي فيه على التعيين والوجوب ويلايم اجزاء
الكلام بعضها بعضا انتهى وكان عدم الملائمة التي ادعاها باعتبار انه بعد حمل يصلي على الجواز يصير عين التخيير الذي ذكره بقوله والاقرب
فبعد الحكم بالتخيير جعله اقرب بعبارة طويلة وكان الشارح تفطن لهذا الاشتباه ايضا حيث نقل عنه في حاشية الكتاب حاشية هذه

عبارة الضرورة قسيم للاختيار والمفهوم من قوله ويتخير المختار وليس المشهور تعين الصلوة عاريا للمضطر بل للمختار فالمناسب
تاخير قوله ولا يتعين عليه الصلوة عاريا خلافا للمشهور عن قوله بعد ذلك والافضل الصلوة فيه لكن بعد ذلك القول فكرما الحقه
عن هذا فالاولى حذفه انتهى اقول بل حق ما ياتي من قوله اما المضطر الى لبسه الى اخره ان يقدم مفاده على قوله والاقرب وتبديل
الاولى بالصواب وقد تصدى بعض المحشين بعد الاعتراض عليه بما مر لتوجيه حمل الشارح كلام المتن كذلك فقال وكان منشا حمله كلام
المص على ما حمله ذكر الضرورة بدل الاضطرار وتفريع فيصلي بصيغة فعل المضارع على وعفى اذ العفو لا يدل على ازيد من جواز الصلوة
ولم يذكر صيغة الامر وكذا يويد هذا ما قدمه من الامور التي عفي عنها اذ ليس في شيء منها وجوب الصلوة فيما عفي عنه وليس ازيد
من جواز الصلوة وظهر مما ذكرنا ان ما حمل الشارح كلام المص عليه محمل صحيح والمناقشة في ترجيح احد الحملين على الاخر هينة وان كان الظاهر
ان المراد بالضرورة الاضطرار وحمل قوله فيصلي على الوجوب بقرينة ذكر التخيير في المختار انتهى وكان الاعتراف بالخطاء اولى من هذا المحمل
قوله ولا يتعين عليه الصلوة عاريا بل يتخير بينها وبين الصلوة فيه وهو مختار ابن الجنيد والفاضلين في المعتبر والمنتهى والشهيد في
في هذا الكتاب واحتمله الشيخ في المهذب قوله اي بين ان يصلي فيه فضمير بينه راجع الى الصلوة فيه المستفادة من قوله فيصلي فيه فانها
المقابل للصلوة عاريا ومع كان المناسب ان يقول اي بين الصلوة فيه ليناسب قول المص وبين الصلوة عاريا الا ان يكون غرضه
الاشارة الى ان المراد بالصلوة في الموضعين معناها المصدري فلا باس بتذكير الضمير وقيل بارجاع ضمير بينه الى الثوب بتقدير المضاف
اي لبس الثوب قال وكان الظاهر ان يقال بعد بينها اي بين لبسه والصلوة فيه تامة الافعال ولكن ما ذكر اوجز مع ايضاحه للمعنى المراد
من المقام ومع تصحيح فيه معنى الضمير بينه مع تعدد ما ذكره قبله ولم يقل اي بين الصلوة فيه ليناسب قول المص وبين الصلوة عاريا
لتبادر ارادة كون الصلوة مفسرة للضمير لقربها فيختل المعنى فان قوله ان يصلي الذي هو في تقدير الصلوة فيتعين كون ضمير فيه مفسرا
للضمير في بينه انتهى وما ذكرناه اظهر قوله تامة الافعال اعني الركوع والسجود والقيام للقراءة والجلوس للتشهد بخلاف الصلوة
عاريا فليس فيها شيء منها قوله يومي للركوع والسجود لكن بانخفاض الراس ولابد ان يكون في السجود اخفض ويجب الانحناء على
ما يمكن من غير ان يبدو العورة وهل يومي القائم للسجود قائما او جالسا اطلق الاصحاب وفي الذكرى وكان شيخنا عميد الدين يقوي جلوسه
وكانه الاقوى لو جلس على وجه لم يبد عورته وكذا القائم لكن فيه تقييد لاطلاق النص فتركه اولى قوله وجالسا مع عدمه هذا هو المشهور
خلافا للمرتضى فاوجب الجلوس مطلقا وابن ادريس فاوجب القيام مطلقا واحتمل في المعتبر التخيير بين الامرين قال الفاضل المحشي وقد اختلفت
الروايات ايضا كاختلاف الاقوال والتفصيل كما هو مذهب الاكثر جامع بينها انتهى اقول بل هو موجود في بعض الاخبار ايضا كصحيح ابن مسكان
عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله وضعفها منجبر بالشهرة قوله مراعاة للتمامية فان مراعاة التمامية معارضة بفقدان الشرط فرعاية
احدهما يوجب الاخلال بالاخر لا يقال ان الطهارة شرط والركوع والسجود اجزاء بل اركان فهما اولى بالرعاية لانا نقول لا بدل
لترك الشرط بخلاف ترك الاجزاء او الاركان فليس تركه كتركها الا ان يقال ان فقدان الشرط مشترك بينهما وهو اما الستر او طهارة
الساتر فبقي التمامية مرجحة للصلوة فيه كما قاله الشارح قوله وتقديما لفوات الوصف على فوات اصل الستر قال الفاضل المحشي هذا انما
يتجه لو ورد في الشرع كون الساتر شرطا وكذا كونه طاهرا اذ ح في صورة الاضطرار يمكن ان يقال بتقديم فوات الوصف على فوات الاصل
وههنا ليس كذلك بل قد ورد الامر بالستر والنهي عن الصلوة في النجس فظاهر انه ح لا يتجه الحكم بالتقديم المذكور اذ ربما كان مفسدة
فعلها في النجس اعظم من مفسدة فقد الساتر ولا استبعاد فيه خصوصا مع كثرة ما ورد من الاخبار في المنع عنه والحكم فيها بالاعادة
لو صلى فيه حتى في خارج الوقت فلابد في ترجيح احد الطرفين من التعويل على الاخبار انتهى وفيه ان كون الطهارة والنجاسة وصفا للثوب
وكون الثوب موصوفا مما لا خفاء فيه وان ورد الامر بالستر والنهي عن الصلوة في النجس وكذا لا شك انه في صورة الاضطرار اذا دار الامر

بينا الاختلال باحدهما فالوصف احلب بالاختلال الا ان اعلم ما اخذ من الاخبار فح يكون ذلك مخصصا لحكم العقل ولا باس به اذ تقديم فوات الوصف على فوات الاصل ليس من القواعد الكلية التي لا يجري فيه التخصيص نعم قبل العلم بالمخصص فالاصل فيه ذلك لكن البحث لا مثال ذلك وترك التعرض للاخبار مع وجودها كثيرا في الكتاب لا يليق بطريقتنا قيل وهذا اي اعتبار تقديم فوات الوصف الطهارة على فوات اصل الستر مبني على ان لا يكون الستر باليد مثلا في الستر المعتبر شرعا كما صرح به في التذكرة والا فالستر هنا حاصل فاو رجح تقديم فوات الستر بالثوب على فوات وصف الثوب لكان اولى لحصول الستر باليد وفيه تامل قوله ولولا الاجماع على جواز الصلوة فيه اي للاخبار والاولى ان يبدل فيه عاريا فيه ان الظاهر من الاجماع الذي ادعاه هو الاجماع المحقق لا المنقول ولا مجال من اتفاق الاكثر وتعيين المصنف ان لو لم يكن جواز الصلوة عاريا للمختار رحمه الله جزما لكان القول بتعيين الصلوة في الثوب النجس متوجها ولا يخفى مخالفته لما قال في الروض ولولا دعوى المص الاجماع ولم يذعن بتحقق الاجماع وح صح ما ذكره بعده لان الاجماع المنقول بخبر الواحد كخبر الواحد في الحجية لانه بدو حمل كلامه هنا على ان المراد ولولا الاجماع الذي نقله العلامة كما احتمله بعض المحشين بعيد غاية البعد قوله بل الشهرة بتعينه فيه ان الشهرة اما ان يكون حجة او مرجحا للخبر الدال على تعين الصلوة عاريا او لا وعلى الثاني كيف يصير سببا لعدم المصير الى تعين الصلوة في الثوب النجس وعلى الاول كيف يمكن القول بالتخيير اذ فيه خروج عن الشهرة وكون المخالفة في التخيير اضعف من المخالفة في التعيين لا يرفع ذلك قيل وكانه ذكره تضويقها لتحقق الاجماع المنقول وفيه ما فيه قوله كونه اي الساتر كانه لا خلاف في وجوب كون الثوب مطلقا غير مغصوب وانما خص الشارح بالساتر لان الكلام فيه قوله غير مغصوب فلو كان مغصوبا لم يصح الصلوة فيه وتركه اعتمادا على ما مر في وجوب كون الساتر طاهرا وانما خص الكلام بالساتر لان المص قال بالبطلان في غيره اما فيه فكانه لا خلاف في البطلان وان كان في غيره كالعمامة خلاف ومختار الاكثر فيه البطلان ايضا وقد اشبعنا الكلام فيه في الاصول في بحث اجتماع الامر والنهي حيث قلنا بعدم صحة الصلوة في شيء من المغصوب قوله مع العلم بالغصب فيه انه لا غصب مع الجهل بالحال لاخذ العدوان في مفهوم الغصب فلا حاجة الى هذا القيد وقيل انه اي قوله مع العلم متعلق بالمغصوب لا بالوجوب فيرجع الحاصل الى انه يجب كون الساتر غير معلوم الغصب فيترتب عليه عدم البطلان مع الجهل بما نهى وهو لا يدفع الايراد اذ لا غصب مع الجهل ولا يكون للغصب فرد ان معلوم الغصب ومجهوله قوله وغير جلد هو وما بعده بالتنوين حيث زاد الشارح كلمة من على غير الماكول وبدونها كما في نسخ المتن الموجودة عندنا نكون بغير التنوين بالاضافة الى غير الماكول وعلى الاول يكون الظرف مستقرا صفة للجميع قوله من غير الماكول كانه لا خلاف في وجوب كون الساتر غير تلك الامور بل بطلان الصلوة فيها وشمل مطلق الثوب المعمول منها الا ما استثني فيه الصلوة منه فيضا لخلاف فتخصيص المص بالساتر اما باعتبار اجتماعها مع غير المغصوب في الحكم او بناء على ان المراد به مطلق الثوب الذي يصلي فيه كما قاله الفاضل المحشي قال ولا ينافيه ما هو مختاره في المغصوب من عدم البطلان في غير الساتر لانه لم يتعرض هنا للبطلان في المغصوب بل انما حكم بوجوب كونه غير مغصوب وهو عام في الجميع مع احتمال ان يكون مذهبه هنا في مسئلة المغصوب هو مذهب الاكثر من تعميم البطلان في كل ثوب انتهى اما الشارح فظاهره تخصيص الكلام بالساتر وما ضافه البطلان على الوجوب المذكور حيث فرع البطلان على وجوب كون الساتر طاهرا اولا في المغصوب وهنا معا ولا يراد عليه بانه يفهم منه تخصيص الحكم الاخير بالساتر ايضا لانه لا يضر بل كان مقصوده الاشارة اليه طعنا منه على المص وتعويلا على ما هو المعروف في كتب الاصحاب من التعميم وقال الفاضل المحشي ويمكن حمل الساتر تارة على الساتر للعورة بالفعل وتارة على ما يصلح لستر ما به فيحمل في الثاني على الاول وفي الاول والثالث على الثاني ولا يخلو من بعد انتهى اقول بل كانه من الالغاز والتعمية في العبارة والمراد حكم طهارة الثوب المذكورة اولا قوله الا الخز كانه لا خلاف فيه ويره ونقل الاجماع عليه في المعتبر والتذكرة اما جلده ففيه قولان

والمشهور الجواز ومنع منه العلامة في المنتهى وابن ادريس قوله وهو دابة ذات اربع اه ما ذكره الشارح في تعريفه هو المستفاد من الاخبار ولكن اكثر اهل اللغة لم يذكروا انه بهذا الاسم بل ذكروا انه اسم ثوب وقال الشارح في كتاب الاطعمة من هذا الكتاب وكانها اليوم مجهولة او مغيرة الاسم او موهومة وقد كانت في صدر الاسلام الى وسطه كثيرة جدا قال الفاضل المحشي اعلم ان الظاهر ان الخز الشايع في زماننا ليس هو الخز الذي ذكره الاصحاب وورد به الروايات لان هذا الخز يسمون الثياب من صوفها ووبرها وكان ذلك شايعا متعارفا والخز المعروف الان كانه لا يصلح لذلك فكان اطلاق الخز عليه اصطلاح جديد وح فلا يمكن اجراء الحكم المذكور عليه ولا على غيره لعدم تعينه من الاخبار بنوعه انتهى قيل وكانه المستحق بالتوقف فيه زماننا قوله وهي اي الذكاة معتبرة في جلده لا وبره اجماعا قيد لعدم اعتبار الذكاة في وبره لكن يشترط الجز او غسل موضع الاتصال بعد ازالته عما يلاصقه من الاجزاء لان الوبر لا ينجس بالموت البتة وان كان ذو الوبر مما ينجس به لانه مما لا تحله الحيوة واما اعتبار التذكية في جلده ففيه الخلاف مبناه على كون الخز ذات نفس فيعتبر ام لا فلا تعتبر وربما قيل باشتراط التذكية فيه لجواز الصلوة في جلده وان قلنا بعدم النفس له نعم فيما لا نفس له لا حاجة الى التذكية في الطهارة قوله والسنجاب عطف على الخز ونقل عليه الشيخ الاجماع في المبسوط وخالفه في الخلاف والنهاية في كتاب الصيد والذبائح ووافقه جماعة وخالفه جماعة لا يعلم كونهم اقل من الاولى فقالوا بالمنع وقال ابن حمزة بالكراهة فيه قوله لانه ذو نفس فيكون تذكيته كتذكية غيره مما له نفس لا كتذكية السمك قوله وقد اشتهر بين التجار والمسافرين انه غير مذكى لما اشترط في السنجاب التذكية لكونه ذا نفس فاعترض عليه بما قاله المص من اشتهار عدم تذكيته بين التجار والمسافرين فلا يعلم حصول الشرط بل المظنون عدم حصوله واجيب عنه بوجهين الاول ما ذكره الشارح وسياتي الثاني ان الشهادة اذا كانت على غير محصور لا تسمع فانهم ما شاهدوا الجميع بل الاكثر ولا خصوص كل واحد واحد فكل واحد منه يحتمل التذكية وعدمها ولم يتعلق به شهادتهم بخصوصه فيصح استعماله ويحكم بطهارته اذ كل شيء طاهر حتى تعلم قذره نعم لو علم عدم وجود المذكى اصلا او عدم تذكية خصوص شيء منه حكم بالاجتناب والنجاسة واني يعلم ذلك قوله حملا تصرف المسلمين على ما هو الاغلب فان الاغلب انهم يذكون الحيوانات ويستعملون الطاهر ويبيعون ما يصح بيعه والاغلب على احوالهم من صحة افعالهم مطلقا فيلحق ذلك بالاعم الاغلب من باب الاستقراء واعترض عليه الفاضل المحشي وغيره بان الاغلبية لا تفيد الا ظن الالحاق وهو هنا منتف بعد ما نقل من الشهرة بين التجار والمسافرين ان كانوا معتمدين والا فظاهر انه لا عبرة بشهادتهم ولا حاجة الى عذره وبعبارة اخرى ان ما يحصل من الاستقراء انما هو الظن وهو حاصل من الشهرة ايضا ولا اسلم كون الظن الحاصل من الاول اقوى من الثاني ويمكن الجواب عنه بوجوه الاول ان الظن الحاصل من هذا الاستقراء اقوى من الظن الحاصل من هذه الشهرة فان الاول اخبار عن سيرة المسلمين جميعا وعادتهم كلية والثاني لا يكون الا الشهرة بين التجار والمسافرين منهم بل بين خصوص طائفة منهما فالاول اقوى والثاني انا نرى هذا الاغلب بل يكون من جملتهم بخلاف ما نقله التجار والمسافرون فليس الا الاخبار وليس الحكاية كالعيان والثالث ان اخبار المص بالشهرة ليس شهرة بل هو اخبار بالشهرة اذ لا نرى تلك التجار والمسافرين فكيف يعارض ظن الاستقراء والرابع قال بعض المحشين بعد قول الشارح حملا لتصرف المسلمين على ما هو الاغلب اي الاغلب على احوال المسلمين استعمال الطاهر وبيع ما يصح بيعه فيحصل الظن بكونه مذكى لاجل هذه الجهة وان حصل الظن بسبب الاشتهار فرضا بكونه غير مذكى وعلى تقدير تساوي الظنين بل كون الظن الحاصل من الشهرة اقوى لا يعارض ذلك الظن لانه ظن قد اعتبره الشارع بخلاف هذا الظن انتهى والخامس ثم قال ذلك البعض ويحتمل ان يكون المراد انه يجب حمل افعال المسلمين على ما هو الاغلب على احوالهم من صحة افعالهم سواء حصل الظن بنقيضه ام لا ما لم يحصل القطع او العلم الشرعي بخلافه ويدل على ما ذكرنا ان المص قال في التذكرة

بعد هذه العبارة نعم لو علم ذلك حرم استعماله والحاصل ان الاصحاب يستدلون بمثل هذه العبارة كثيرا مثله يقدمون مدعي صحة
العقد على فساده ويقولون الظاهر من حال المسلم صحة عقده مع انه ظاهر ان في كثير من الصور يحصل الظن بنقيضه فانما يكون مرادهم
ما ذكرناه اخيرا انتهى وقال في حاشية الحاشية الفرق بين الحملين ان في الاول يجب بيان ان الغلبة سبب الظن بكونه مذكى وان
الشارع اعتبر هذا الظن بخلاف الحمل الثاني فان بنائه على ان الشارع حكم بوجوب حمل افعال المسلمين على الصحة انتهى اقول بناء
هذين الجوابين على اعتبار الشارع الظنون المخصوصة فلا يعمل بكل ظن بعد سد باب العلم كان بناء الاجوبة الثلثة الاول على
اعتبار حجية كل ظن بعد سد باب العلم لكن يشترط الاقوى فالاقوى لعدم اعتبار الشارع ظن بخصوصه وهو الاقوى كما حققنا
في حاشية المعالم **قوله** وغير ميتة ظاهر اطلاق الميتة يدل على شموله لما له نفس ام لا وهو خلاف المنع المشهور فانهم قالوا باختصاص
المنع بماله نفس ثم الظاهر انه لا فرق في المنع بين ما جعل ساترا وغيره ولا بين ما يتم فيه الصلوة وما لا يتم ثم الظاهر ان ذكر وجوب غير الميتة
بعد ذكر وجوب الطهارة لغو لكن قال الفاضل المحشي وذكر المص الميتة بخصوصها بعد اشتراط طهارته لفوائد اما اولا فلورود الاخبار
فيها بخصوصها فيمكن ان يكون ذلك وجها لتخصيصها بالذكر واما ثانيا فلاحتمال ان يكون مذهبه هنا عموم المنع بحيث يشمل ميتة
غير ذي النفس ايضا فاشتراط الطهارة لا يفيد ذلك لكن هذا خلاف ما نقلنا عنه في الذكرى بل كانه لا قائل به من القدماء وان ذهب
اليه واحد واثنان من المتاخرين واما ثالثا فلما ظهر من استثناء ما لا يتم عن الحكم باشتراط الطهارة دون الميتة فلذا افردها بالذكر
لكن هذا انما يستقيم لو حمل الساتر في كلامه على مطلق الثوب الذي يصلي فيه كما حمله عليه سابقا اما لو حمل على الساتر بالفعل او ما يصلح
لذلك كما هو ظاهره فلا يتجه ذلك كما لا يخفى وجعل الشارح في شرح الالفية فائدة ذلك التنبيه على عدم جوازها في الميتة وان قيل
بطهارتها بالدباغ كما هو مذهب ابن الجنيد فانه وان طهر جلد الميتة بالدبغ لكن منع من الصلوة فيه فاشار بتخصيصها الى ان
عدم جواز الصلوة فيها موضع وفاق **قوله** متنع الصلوة فيه لا يخفى ان العنوان هو وجوب كون الساتر غير ميتة فيفيده الشارح
ذلك بما يقبل الحيوة فما لا يقبل كالشعر والصوف لا باس بكون الساتر او مطلق الثوب منه ميتة وهو المذكور في الاخبار ايضا فتفريع
صحة الصلوة على ما لا يقبل المشعر بعدم الصحة والبطلان فيما يقبل غير مناسب فان الوجوب وعدم الوجوب حكما تكليفيا والصحة
وعدم الصحة حكما وضعا ولا يستلزم الاول الثاني الا ان يكون غرضه من هذا التفريع الاشارة الى اشتراط الصلوة به فيما يقبل مضافا
الى الوجوب **قوله** اذا اخذه جزا او مثله ما لو قلع ثم قطع موضع الاتصال **قوله** او غسل موضع الاتصال وذلك اذا قلع ولم يقطع
موضع الاتصال وكذا اذا لم ينفصل معه شيء من اجزاء الميتة اما اذا كان معه شيء منها فيجب غسله بعد ازالته والمخالف فيه الشيخ فانه شرط
في جواز استعمال الماخوذ عن الميتة الجز وظاهره المنع من المقلوع وان غسل او قطع موضع الاتصال وفي الوسيلة لابن حمزة عد مما
لا يجوز الصلوة فيه الصوف والوبر والشعر اذا انتتف من الحي او الميت وان كانت مما يوكل لحمه فيكون مخالفا في اصل الحكم **قوله** وغير
الحرير فلا خلاف في تحريم الستر بل اللبس في الصلوة بل في غيرها اختيارا اجماعا واما في حال الاضطرار فلا شبهة في جواز الصلوة واما
حال الحرب فنقل على جواز لبسه الاجماع في الذكرى واما الصلوة فيه فالظاهر ايضا لا يجوز الا مع الضرورة وكذا الاختلاف في بطلان
الصلوة فيه من غير ضرورة ووجوب الاعادة وقد ناقش فيهما الفاضل المحشي وهو في محله **قوله** المحض اراد بالمحض ما يكون محضا
واقعا لا ما يكون محضا عرفا او حسا والا فما يستهلك الخليط فيه يكون حريرا محضا عرفا وحسا **قوله** على وجه يستهلك الخليط في
حسا حتى يصدق عليه الحرير المحض عرفا كما في بعض الاخبار وعبارة جماعة من الاصحاب والحاصل ان المراد بالمحض الوارد في اخبار المنع ما يكون
محضا عرفا فيشمل الممتزج على وجه يستهلك والمراد بالمحض المذكور في الشرح ما يكون محضا واقعا لا عرفا بدليل مقابلته بالمستهلك فمن
اطلق المحض كالشيخ في الخلاف حيث قال من صلى في ثوب محض من الرجال من غير ضرورة كانت صلوته باطلة ووجب عليه اعادتها فالظاهر

منه ما يكون

منه ما يكون محضا واقعا فلا يشمل الممتزج ويحتمل حمله على ما يكون محضا عرفا فيشمله والاولى حمل اطلاق المحض الوارد في الاخبار على المحض واقعا
وكانه معتاد عرفا ايضا فلا يشمل الممتزج فيحكم بجواز الصلوة فيه للاصل لكنه خلاف الاحتياط **قوله** للرجل والخنثى فلا يحرم على الصبي ولا
على الانثى ولا يجب المنع في الاول على الولي وخالف الصدوق في الثاني فقد منع من صلوتها فيه واما جواز لبسهن له فلا خلاف فيه والحاق
الخنثى بالرجل لاحتمال ذكوريته وللاحتياط وقيل بعدم الالحاق لاختصاص التحريم بالرجال والخنثى ليست برجل جزما ووجوب
الاحتياط ممنوع **قوله** واستثنى منه ما لا يتم الصلوة فيه في استثناء ذلك وعدم استثناء الافتراش وما بعده نظر اما الاول فلان الكلام
في الساتر وما لا يتم الصلوة فيه لا يكون ساترا لا بالفعل ولا بالقوة بمعنى ما يصلح له وحمله على مطلق الثوب وجعل الاستثناء منقطعا بعيد
واما الثاني فلانه على تقدير ان يكون الكلام في مطلق الثوب كما يستفاد من قوله فلا يعد لبسا فانما الكلام في ثوب المصلي وشيء منها
على تقدير ان يكون ثوبا فلا يكون ثوب المصلي فلا دخل لها بالمقام وحملها على ان الغرض افتراش المصلوة عليه وكذا التدثر به لو كان
مريضا وصلى متدثرا او متوسدا او صلى راكبا حيث يجوز الصلوة كذلك بعيد نعم لا باس بذكرها استطرادا لمناسبة المقام **قوله** كالتكة
والقلنسوة استثناء تلك الاشياء ذكره الشيخ وابن ادريس وابو الصلاح وجماعة ونقل عن المفيد وابن الجنيد وابن بابويه انهم لم يستثنوا
شيئا فالظاهر من مذهبهم عموم المنع وقد بالغ الصدوق في الفقيه فقال ولا يجوز الصلوة في تكة راسها من ابريسم **قوله** وما يجعل منه في
اطراف الثوب فان ذلك ليس بثوب ولا لباس بجميع معانيه فمن اين يستثنى والحكم به مقطوع في كلامهم نعم نقل المنع عنه عن ابن
البراج **قوله** ونحوها اي نحو اطراف الثوب كالجيب والذيل ونحو التكة وما بعدها وفيه ان قوله مما لا يزيد به ياباه عن ذلك **قوله** اما
الافتراش فلا يعد لبسا هذا اشارة الى دفع دليل من منع منه كالشيخ في الخلاف تمسكا بعموم المنع من اللبس **قوله** كالتدثر بل الظاهر
انه لبس ومنعه مكابرة ومثله الالتحاف نعم يمكن منع تبادرهما من اطلاق اللباس لكن ما يدل على العموم من الاخبار ايضا كثير خصوصا ما يدل
عليه بترك الاستفصال **قوله** وهو الرقبة فما فوقها فان ذلك احد اطلاقاته لكن لو قال وهو الرقبة كما قال في الغسل وهو ما يشمل الرقبة
لكان اولى لعدم شمول الراس هنا للوجه وعدم سقوط ستره عنها حيث استثنى عن ستر البدن اول العنوان لكن في اطلاقه على ما يشمل
الرقبة دون الوجه تامل فلو قال والرقبة بدله وهو الرقبة فما فوقها لكان اظهر واخصر **قوله** عن الامة المحضة فلا يجب عليها ستر شيء
ولا يستحب قال الفاضل باستحباب الستر لها والصدوق قد وضع بابا في علل الشرائع وعنونه بباب العلة التي من اجلها لا يجوز للامة
ان تقنع راسها في الصلوة ونقل فيه روايتين تدلان على منعها وضربها لو تقنعت راسها في الصلوة فالظاهر عنده التحريم اما عدم وجوب
ستر الرقبة فلم يتعرض له اكثر الفقهاء لكن الموجود في الاخبار سقوط التقنع عنها في الصلوة فاذا سقط وجوبه سقط وجوب ستر الرقبة
ايضا على ان ستر الرقبة بدون ستر الراس متعسر جدا فلعل الغاية ظهوره لم يتعرض له اكثر الفقهاء وفيه انه اذا كان اطلاق الراس على الرقبة فما
فوقها احد اطلاقاته كما ذكره فقد تعرض له الاكثر ايضا معتضدا بما ذكرنا من العسر واحتمل الشارح في الروض وجوب سترها اقتصارا
على المتيقن **قوله** وان كانت مدبرة او ام ولد وان لم تكن الامة المحضة فيهما فانه لما اتصف الامة بالمحضة فربما توهم منها اتصافها باشياء
ايضا تجعل نفيها في الحكم ولو كانت قنا مطلقا اولى **قوله** لم تؤد شيئا قيد للمطلقة فلو ادى شيئا يعتق بقدره بخلاف المشروطة
فلا يعتق منها شيء حتى يؤدي جميع مال الكتابة **قوله** ولو انعتق منها شيء فكالحرة مفهوم لقول المص المحضة وقول الشارح التي لم
يعتق منها شيء واما كانت كالحرة لعدم صدق الامة عليها فان المتبادر منها من استوعبها الرقية وتغليبا لجانب الحرية وتحصيلا
ليقين البراءة وهو الموافق للاحتياط ايضا **قوله** والصبية سقوط ستر الراس منها يدل على وجوب ستر جميع البدن عليها غير الراس ايضا
وان لم يكن واجبة فالمراة المذكورة سابقا ولم يعلم حكمها منها لانها مؤنث المرء كما قال الشارح **قوله** التي لم تبلغ صفة موضحة كالتي لم
يعتق منها شيء بعد قول المص الامة المحضة بل المحضة بعد الامة حيث قلنا بعدم صدق الامة عليها اذا انعتق منها شيء **قوله** فتصح صلوتها

تم بنا مكشوف الرأس فيه اشارة الى فائدة الفرض لسقوط ستر الرأس عن الصبية مع ان المعلوم ان لا تكليف عليها وهي ان المراد انه لا يجب
على وليها تمرينها على ستر الرأس ولا يتوقف كون صلوتها صلوة شرعية تمرينية عليه كالامر كذلك في تطهيرها وسترها سائر جسدها فلذا
ترك ذلك في شرح الارشاد المحض قوله فيما يستر ظهر القدم قال الفاضل المجلسي اي كله كما يظهر من تمثيلهم بالنعل السندي والشمشك وصرح
به في المدارك انتهى وفيه انه لا يتصور ستر ظهر القدم الا بستر كله فانه اذا ستر بعضه فلا يستر ظهر القدم بل بعضه فلا يحتاج بهذه العبارة الى
العناية والتقييد بل معناها ذلك وليس غرض صاحب المدارك ان يقيد به كما يظهر بالرجوع اليه بل بيان مدلول اللفظ فالمراد ان استحباب
الصلوة في النعل العربي مخصص لذلك لان لا يستر الا ستر ظهر القدم بل بعضه قوله الا مع الساق اي الا وهو اي ما يستر مع الساق بان
يكون ذا الساق كالا فيما يستر ظهر القدم مع الساق بان يكون الساق ساق الخف فان الساق في الانسان ما بين القدم والركبة فلا
يصح تقييده بالجنبة التي بعده بخلاف ما اذا جعل الساق ساق ما يستر فانه حيث يغطي شيئا منه اي من الساق اي ساق المصلي ففيه الاستخدام
لكن المراد من لفظه المعنى المجازي وبه من ضميره المعنى الحقيقي قوله فوق المفصل لا حاجة اليه اذ لا يكون الساق الا فوق المفصل ولهذا قال في
المدارك في تعريف ذي الساق اي الساق او لشيء منه وان قل وفي المسالك ما يغطي المفصل الذي بين الساق والقدم وشيئا من الساق الا
ان يقال ان المتبادر من الفوقية ان يكون فوقه بلا فصل فقيده به ليفيد ذلك قوله على المشهور قيد للمسئلة وكانه اراد بالمشهور شهرة
القدماء والا فالمشهور بين المتاخرين جوازه لك على ما يظهر من المدارك وحاشية الفاضل وغيرها قوله ومستند المنع ضعيف جدا
اي من حيث الدلالة لا السند كما هو مصطلحهم اذ لم ينقل عليه دليل الا ما نقل في الذكرى عن المعتبر ان المستند فعل النبي وعمل الصحابة
والتابعين والائمة الصالحين فانهم لم يصلوا في هذا النوع واعترض عليه اولا بانه شهادة على نفي غير محصور فلا يسمع ولو سلم فلم يدل
على عدم الجواز لجواز ان يكون مكروها او حراما او يكون تركه لكونه غير معتاد وثانيا انه انما يمكن التمسك بمثل هذا لو ادعوا لا يلبس لم
نازعين اياه حين الصلوة وانما بحيث يطلب الظن ان تركهم انما هو لعدم صحة الصلوة فيه من حيث انه هذا النوع ولم يتحقق ذلك على انه
لو تم ذلك لاقتضى عدم الصلوة في كل ما لم يصل فيه النبي وهو معلوم البطلان قوله والقول بالجواز قوي متين للاصل واطلاق اخبار
الصلوة وتقييدها به خلاف الاصل وهو مختار اكثر المتاخرين وجماعة من القدماء نعم يمكن القول بالكراهة تفصيا من ارتكاب المختلف
فيه وقد نسبه ابن حمزة الى الرواية قوله للتاسي اي بالصادقين فانهما صليا في نعليهما واعترض عليه الفاضل المجلسي بان التمسك بالاستحباب
ههنا بالتاسي لا يخلو عن اشكال اذ ربما كان عدم نزعهما لعدم رجحان النزع لا لرجحان الصلوة فيه ولو سلم فغاية ما يلزم منه رجحان
عدم نزعه اذا كان المصلي لابسه لا رجحان الصلوة واما رجحان لبسه والصلوة فيه كما هو مقتضى حكمهم باستحباب الصلوة فيها فلا انتهى
وفيه انه لا شك ولا خلاف في رجحان التاسي وان لم يعلم وجه الفعل كما يدل عليه ادلته منها قوله تعالى ولكم في رسول الله اسوة حسنة
فلو صلى فيهما لانهم صلوا فيهما فقد تحقق التاسي بهم وان لم نعلم وجه فعلهم ويترتب الثواب على اصل التاسي وتحقيقه في الاصول نعم
ذكره لخبر من انهم اذا لبسوها للصلوة فنلبسها لها للتاسي فذلك يدل على استحباب الصلوة فيهما وليس كذلك غايته انهم لم ينزعوها
للصلوة فالتاسي بهم انما يتم بعدم النزع فيكون عدم النزع مستحبا لا الصلوة فيهما فهو حق اذ ليس في الاخبار ما يدل على لبسهما للصلوة
عنهم فالاولى فيه التمسك بالاجماع كما ادعاه العلامة في المنتهى وغيره وللاخبار الامرة بالصلوة فيهما وهي كثيرة لكن الظاهر من تلك الاخبار
عدم اختصاصه بالعربي لاطلاق الامر بالصلوة في النعل فيشمل غير العربي ايضا الا ان يدعى تبادر اطلاق تلك الاخبار الى العربي لكون النعال المتعارفة
عندهم هو العربي لا غير ومنع الفاضل المجلسي كون ذلك دليلا لتخصيص الحكم على انه قد ثبت كراهة الصلوة في بعض افرادها كالتاسومة
غير ذي الساق فوجب تخصيصها بغيره جزما ولو استدل عليه بالتاسي كما فعل الشارح فلا يشمل غير العربي لان نعالهم كانت عربية
فلا بحث فيه في غير العربي وان لم يكن منها حيث العربي ايضا قوله وترك السود اي ويستحب الصلوة في ترك السود والمشهور في كتب الاصحاب

كراهة الصلوة

كراهة الصلوة في السود فعبر عنه باستحباب خلافه اما لان خلاف المكروه مستحب وخلاف المستحب مكروه عنده لان ترك المكروه راجح على
فعله مطلقا وهو معنى الاستحباب وكذا ترك المستحب مرجوح على فعله مطلقا وهو معنى الكراهة وانما اطلق عليه الاستحباب مجازا لان خلاف
المكروه لا يلزم ان يكون راجحا في حد ذاته كما هو معنى الاستحباب وكذا خلاف المستحب لا يلزم ان يكون مرجوحا في حد ذاته كما هو معنى الكراهة
خصوصا اذا كان المخالف معدوما كالصلوة في البيت بالنسبة الى الصلوة في الحمام والمسجد وتحقيقه في الاصول ثم لا يختص كراهة السود
في الصلوة بل انما يكره لبسه مطلقا ويلوح من تخصيص الاستحباب بترك السود عدم كراهة سائر الالوان كما هو مختار المشهور وقال بعضهم
بكراهة المعصفر والمزعفر والاحمر المشبع استنادا الى بعض الاخبار ثم الظاهر من كلام الصدوق في الفقيه والعلل حرمة لبس السود و
الصلوة فيه قوله فلا يكره الصلوة فيها كان المناسب ان يقول فلا يستحب ترك السود فيها وانما عدل عنه اليه اشعارا بان حاصل الاستحباب
هنا رفع الكراهة لا ما هو المتبادر منه وقال الفاضل المجلسي اشارة الى ان استثناء الثلثة باعتبار عدم كراهة الصلوة في السود منها لا
استحبابها اذ المستفاد من الاخبار ليس الا ذلك انتهى وكانه جعل الاستحباب في ترك غير الثلثة على وجه الحقيقة وهو خلاف التحقيق و المحقق
في الاصول قوله وان كان البياض افضل قيل ان الشارح نبه بهذا القيد على رفع توهم من يتوهم من افضلية البياض كراهة غيره
فان ذلك ليس بلازم فان الكراهة حكم شرعي لا يتعلق بشيء ما لم ينص عليها انتهى واقول لما توهم من يتوهم من افضلية البياض
كراهة غيره فان ذلك للعدد المحقق في المعتبر والمنتهى والذكرى ان امره بلبس البياض يدل على اختصاصه بالمصلحة الراجحة فيكون ما يضاده
غير مشارك له في المصلحة واشد الالوان مضادة للبياض السود فقال الشارح انه لا يكره الصلوة في الثلثة سودا وان كان البياض
افضل كما ادعياه اذ لا دلالة في فضل البياض على كراهة السواد لانه على تقدير تماميته انما يدل على عدم حصول الفضل في السواد لا على
كراهته بالمعنى المصطلح والمتبادر من العبارة انه لما نفى الكراهة فيها سودا كما في غيرها فقال وان كان البياض افضل مطلقا حتى فيها
فالمستحب فيها البياض ايضا غايته ان لا يكون السواد مكروها فيها ايضا كما في غيرها قوله مطلقا اي في الثلثة وغيرها وفي الصلوة
وغيرها او من كل لون او اثنين منها او الثلثة جميعا قوله وترك الثوب الرقيق المشهور بينهم انه يكره الثوب الواحد اذا كان رقيقا
لم يحك فبدل الكراهة باستحباب الترك وقد تقدم الكلام فيه وترك قيد الواحد قال الفاضل المجلسي والمص ترك قيد الوحدة اما اختصارا
او لاعتقاده الكراهة في المتعدد ايضا اذا كانا مجتمعين رقيقا انتهى وقيل لعله لان الكلام في الساتر وفيه ضعف الكلام انه يستحب ترك
الساتر الرقيق اذا لم يحك ويحرم اذا كان حاكيا وعلى الاخير كان اخرج الكلام عما ذكره الاصحاب وكان المناسب ان يقول لا يحكي العورة
قوله لا يحكي البدن يعني اذا لم يلبس غيره اما اذا لبس غير رقيق معا او لبس رقيقين كانا مجتمعين صفيقا فلا كراهة والظاهر من
نفي الحكاية نفي الحكاية مطلقا لا حجما ولا لونا وفاقا للذكرى وخلافا للمعتبر والتذكرة والمنتهى فقد اقتصر على ستر اللون قوله ولا
لم يصح كان المناسب ان يقول ولا وجب ثم ان زاد قوله ولم يصح فلا باس وفي ذلك دلالة على ان مراده بالرقيق هو الساتر للعورة
والا لم يصح قوله ولا لم يصح قوله واشتمال الصماء اي وترك اشتمال الصماء وانما اعاد العامل على الرقيق لئلا يتوهم عطفه على
الثلثة لكونها اقرب ولم يرد هنا لان الاقرب يمنع الابعد قوله والمشهور انه الالتحاف بالازار المراد بالالتحاف ستر المنكبين به كما
في الروض وخلاف المشهور ما حكي عن اهل اللغة انه ان يلتحف بالازار ولا يرفعه على كتفه وفسره الشيخ في موضع المبسوط بان يلتحف جميع
البدن وقال الصدوق في معاني الاخبار بعد حكاية هذا المعنى عن الاصمعي واما الفقهاء فانهم يقولون هو ان يشتمل الرجل بثوب واحد
ليس عليه غيره ثم يرفعه من احد جانبيه فيضعه على منكبه فيبدو منه فرجه وحكى عن الجمهور معاني اخر غيرها وكلام اهل اللغة ايضا
مختلف كما في القاموس والصحاح والحكم بالكراهة اجماعي قوله وادخال طرفيه تحت يده كذا في عبارة الاكثر بافراد اليد كما
هنا وظاهره ادخالهما تحت يد واحدة كما صرح به بعضهم لكن العلامة في المنتهى والتذكرة ذكر يديه بالتثنية ومع يفيد ادخال كل طرف

بحث بعد ثم جمعهما على منكب واحد فيخالف ما ذكره الاكثر ويمكن حمل الباقي عبارة الشارح والاكثر على الجنس فلا اشكال **قوله** وهو
ادارة جزء من العمامة فان الظاهر منه كراهة ترك العمامة ايضا ولم يقل به احد اذ لا يكره التقلنس ولا تعرية الراس وان استحب التعمم
فالاولى ان يقيد كراهة ترك التحنك بالتعمم كما هو ظاهر الاخبار والخبر الآتي ايضا وفي قوله جزء من العمامة اشارة الى انه لا يحصل التحنك
بادارة شيء خارج من العمامة وقد مر ذلك في الذكرى وان كان المشهور فيه الاول ثم في اطلاق الجزء دلالة على عدم اشتراط ان يكون
الادارة باحد طرفي العمامة وهو كذلك **قوله** بقرينة القيد في الرداء حيث قال والرداء للامام متصلا به **قوله** وان لم يكن مصليا ويمكن
ان يريد بالاطلاق كلا الامرين **قوله** لاطلاق النصوص ظاهره انه علة للاطلاق في الثاني ويمكن ان يجعل دليلا على الاطلاق في الاول والثاني
لكن الاطلاق فيها في باب حكم اخر كما هو الظاهر من قول الصادق **قوله** من تعمم فلم يتحنك قال الفاضل المحشي ربما احتمل الخبر محمة الاكتفاء
بالادارة تحت الحنك عند ما تعمم في الجملة وان لم يبق عليها دائما انتهى وذلك لان التعمم يحتمل لبس العمامة ولعلها يطلق الاول استدامة
التحنك ظاهر وعلى الثاني يحتمل ذلك والاكتفاء بالتحنك وقت اللف والاول اظهر والثاني محل بعيد لم يقل احد باستحبابه اذ كراهة ترك
وهذه الرواية برواية ابن ابي عمير عن ذكره عنه **قوله** حتى ذهب الصدوق الى ما يتعلق بالمتن فانه اذا كان تركه مكروها مطلقا كان للشارح
ان يكون جوابا اوانه استدل لكراهة حال الصلوة فان من العلوم انه ينبغي ان يكون الانسان حالها على احسن الهيئات كذا ذكره بعض المحشين والفاضل
المحشي جعله متعلقا بقوله لاطلاق النصوص باستحبابه قال اي ان النصوص وردت باستحبابه والتحنك ومن تركه حتى ذهب الصدوق الى
عدم جواز الترك واما ان مع اطلاق النصوص لم خص الحكم بحال الصلوة فهو كلام على الصدوق لا على الشارح ولا اختصاص له بالصدوق
بل يرد على القائلين بالكراهة ايضا وفي كلام الشارح ايماء الى هذا الكلام الموجه على الجميع فلا حاجة الى التصريح به انتهى وفيه انه بعيد
ان قال باطلاق النصوص لا وجه لتعلق قوله حتى ذهب الصدوق اليه بحيث يرد بحال الصلوة فلا معنى لجعل قول الصدوق التقيد
بحال الصلوة غاية لاطلاق النصوص الشامل لحال الصلوة وغيره فهو كلام على الشارح واما الاعتراض على الصدوق بانه مع اطلاق
النصوص لم خص الحكم بحال الصلوة ففيه ان النص الدال على المنع من ترك حال الصلوة بخصوصه موجود في الاخبار كما رواه فخر المحققين
في شرح الارشاد مرسلا عن النبي وذكره بعض المحشين هنا على ان حال الصلوة ينبغي ان يكون الانسان على احسن الهيئات فجاز ان يكون
الحكم بخروجه لذلك واما الاعتراض على غير الصدوق بانه لا وجه لاختصاص حكم الكراهة بحال الصلوة مع اطلاق النصوص ففيه ان حال
الصلوة محل الاختلاف فيه بل قال في المعتبر انه عليه علماؤنا وهو مشعر بالاجماع عليه فجاز ان يكون نظر المخصص الى الاتفاق المذكور
مضافا الى شمول اطلاق النصوص له **قوله** في الصلوة فانه قال الصدوق في الفقيه وسمعت مشايخنا يقولون لا يجوز الصلوة
في الطابقية ولا يجوز للمعتم ان يصلي الا وهو متحنك وهذا لا يدل على انه مذهبه فان الظاهر ان قوله ولا يجوز للمعتم مما سمعه من مشايخه
وليس فتوى نفسه لانه بمنزلة التفسير لما سبق الذي سمعه منهم وليس حكما اخر حتى يقال ان المسموع منهم هو الاول والثاني فتوى
نفسه **قوله** وترك الرداء هكذا عبارة المتن وترك التوك منه اولى الا ان يقال ان ذكره هنا للتنبيه على عطف النقاب واللثام
الاتيين على الرداء فيدخل عليهما ما يدخل عليه اذ بتكرار الترك هنا يدفع توهم تركهما **قوله** او ما يقوم مقامه كسيد بل والظاهر
اختصاص الرداء بالثوب لغة على ما في الصحاح والقاموس والنهاية وعرفا كما هو المتبادر منه بل ليس في المعتبر والمنتهى والتذكرة في
والنهاية الالفاظ الثوب في تعريفه نعم هو مذكور في عدة روايات فيكون هذا التعريف تعريفه بحسب معناه شرعا ثم اختلفوا في
قيام ما يقوم مقام الثوب انه مع الضرورة او جاز مطلقا وظاهر عبارة المدحيث عطفه على الثوب با والظاهر في التخيير هو الثاني
قال صاحب المدارك انا لما اشتهر في زماننا من اقامة غيره مقامه مطلقا فلا يبعد ان يكون تشريعا انتهى **قوله** ثم يرده على الايسر
الايمن الظاهر من كلام الاصحاب واهل اللغة ان هذا غير داخل في مفهوم الرداء وانما هو امر اخر يستحب في لبس الرداء ويكره تركه كما ذكره

الشارح في الروض قال ليس في الاخبار ولكن عبارات الاصحاب بان كيفية الرداء بل هي مشتركة في انه يوضع على المنكبين فيصدق اصل السنة
بوضعه على المنكبين كيفما اتفق لكن لما روي كراهة سدله وهو ان لا يرفع احد طرفيه على المنكب وانه من فعل اليهود تعين الكيفية
الخالية عن الكراهة وهي وضعه على المنكبين ثم رد ما على الايسر على الايمن وبهذه الجملة فسره بعض الاصحاب فعلى هذا يكون تعبده بذلك
واخذه في تعريفه اما غلطا او عدولا عما عليه في الروض او خلطا بين الاستحبابين والاخير بعيد بعد ولا دلالة ابعد **قوله** بل يكون خلاف الاولى
فيه دلالة على ان ترك المستحب مطلقا ليس بمكروه لجواز تحقق تركه في ضمن الجواز بمعنى تساوي الطرفين فانه خلاف الاولى ولا يكون
مكروها فلبس الرداء مستحب للامام وتركه مكروه له اما غير الامام وان كان لبسه مستحبا الا ان تركه لا يكون مكروها بل جائزا متساوي
الطرفين وهو لا ينافي كونه خلاف الاولى **قوله** والنقاب للمرأة هو واللثام معطوفان على الترك لا على مدخوله وان كان اقرب لفظا
فان منعا القراءة حرما قيل قيد النقاب بالمرأة وعمم اللثام لهما ولعل وجهه حرمة النقاب للرجل اما مطلقا لكونه ملبسا بلباس النساء او انه
عرم اذا كان زينة قال الفاضل المحشي ان الاخبار انما تدل على نفي الباس عنه وان تركه افضل ففي دلالة ذلك على الكراهة بالمعنى المشهور
تامل الا ان يحمل كلامهم ايضا على الكراهة بالمعنى الاعم اي ما رجح تركه مع عدم المنع من نقيضه انتهى اقول لكن ذلك لا يحتمل في كلام
المصنف حيث حصر كراهة ترك الرداء بالامام وقال الشارح اما غيره من المصلين فيستحب له الرداء ولكن لا يكره تركه بل يكون خلاف
الاولى واذا حمل الكراهة على الاعم يكون ترك الرداء مكروها لغيره ايضا واذا كان الكراهة في ترك الرداء بالمعنى المشهور لا بالمعنى
الاعم فلا معنى لجعلها بالمعنى الاعم هنا **قوله** واللثام لهما على المشهور خلافا لظاهر المفيد في المقنعة فقال لا يجوز اللثام للرجل
قال لا يجوز للرجل ان يصلي وعليه لثام حتى يكشف عن جبهته ويكشف عن فيه لقراءة القرآن وفي المعتبر حمل عدم الجواز في كلامه
على الكراهة والفاضل المحشي قال الا ان مراده المنع من اللثام المانع من القراءة كما يشعر به اخر كلامه وهو الظاهر والكلام في دلالة الاخبار
هنا كالكلام في النقاب فيشكل دلالتها على الكراهة بالمعنى المشهور ويشكل حملها على الاعم في الكتاب **قوله** اذا لم يمنعا شيئا
من واجبات القراءة فان منعا القراءة حرما لا يخفى ان المذكور في الشرطية الاولى منع شيء من واجبات القراءة ومنه السماع
ويمكن ادخال اصل القراءة بطريق اولى والمذكور في الشرطية الثانية اصل القراءة فلا يدخل فيه شيء من واجباتها والظاهر
ان غرض الشارح من الشرطية الاولى وما قبلها تمهيد مقدمة لذكر الشرطية بالفاء التعقيبية وعلى ما ذكره لا يتفرع المقابلة
على الاولى فالاولى ان يقول في الشرطية الاولى اذا لم يمنعا القراءة او في الشرطية الثانية فان منعا القراءة او شيئا من واجباتها
حرما فان المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى والتذكرة قالا بعدم الجواز لو منعا السماع كالشارح في الروض وصاحب المدارك و
كانه المشهور بين المتاخرين فيمكن ان يكون غرضه من عموم الشرطية الاولى ادخال نحو السماع في حكم القراءة كما قاله في الروض لكن
غفل عن تخصيص المصنف حكم الحرمة بالقراءة فلم يلحق بها واجباتها **قوله** وفي حكمهما الاذكار الواجبة فهما انما يكرهان اذا لم يمنعا الاذكار
الواجبة فان منعاها حرما والاولى ذكر الاذكار ايضا في الشرطية الاولى حيث اقرنها باداة الحصر **قوله** في لباسه متعلق بالتهمة
اي يكره الصلوة في ثوب المتهم بالغصب في لباسه فلا يكره الصلوة في ثوب المتهم بالغصب في غير لباسه ولو جعل متعلقا
به وبالنجاسة معا فله وجه فلا يكره الصلوة في ثوب المتهم بالنجاسة في غير لباسه نعم اذا كان متهما بالنجاسة في لباسه فهو مكروه
وهو اولى ومثله ما اذا كان الثوب متهما بالنجاسة او الغصب لغيرهما ولو عرف الثوب لكان اشمل ولا يرد النقض بالثوب المعلوم طهارته
او اباحته اذا كان المتهم بالنجاسة او الغصب في لباسه والمخالف فيه الشيخ في المبسوط وابن ادريس فقالا بالمنع عن الصلوة في ثوب
المتهم بالنجاسة لا بعد تطهيره **قوله** وفي الثوب ذي التماثيل اصل المتن هكذا وفي ذي التماثيل ولما كان البحث عن لباس المصلي قدر
الثوب موصوفا له ولو قدر لفظ الثوب لكان احسن حيث لم يحتج الى تقديره بالوصف ولا كلمة ايضا ولا قوله في لباسه فانه

للاحتراز عن المتهم بالنجاسة او الغصب في غير لباسه مضافا الى كونه اشتمل ايضا النقص كما سبق والمخالف فيه الشيخ في المبسوط
والنهاية فقال بعدم جواز الصلوة فيه وجوز في المنتهى ان يكون مراده الكراهة **قوله** اعم من كونها مثال حيوان وغيره لعموم التماثيل
وعدم اختصاصها بالحيوان وخص ابن ادريس الكراهة بالثوب الذي عليه الصور والتماثيل من الحيوان قال فاما صور غير الحيوان
فلا باس ولا كراهة فيه وذلك كصور الاشجار ثم الظاهر اختصاصها بما للمصلي في الخارج فلو كان صورة حيوان او شجر عين
فلا باس به ولا كراهة فيه **قوله** فيه صورة حيوان التخصيص اما باعتبار ان الظاهر من الصورة صورة الحيوان واما باعتبار
ما يذكره من قوله طلبا للاوفق للمغايرة قال الفاضل المحشي وعلى الاول يحمل ما ذكره على انه توجيه للاول بما ذكره مع قطع النظر
عن توجيهه باعتبار ظاهر اللفظ انتهى قيل والفرق بينه وبين الثوب حيث عمم في الثاني دون الاول انه قد ورد في الثوب لفظ
التماثيل وهو عام واما الثاني فانما ورد فيه مثال الطير او غير ذلك نعم بالامكان ان يفهم ان المراد بغير ذلك غيره مما يشبهه في الحيوانية
اقول حيث ان الحكم على خلاف الاصل فبعد الشك يقتصر فيه على القدر المتيقن **قوله** ويمكن ان يريد بها ما يعم المثال اي يشمل
جميع ما يشمله المثال بان يحمل الصورة على المثال من غير تخصيص بالحيوان قال الفاضل المحشي ولا يخفى ان الظاهر هو هنا والتخصيص في
كل منهما وان كان ما فعله اوفق للمغايرة لان مستند الحكم في المسئلتين ما نقلنا ومن تامل فيه يظهر له انه لا وجه للفرق بينهما
بتعميم الاولى وتخصيص الثانية بصورة الحيوان بل ينبغي التعميم فيهما او التخصيص كذلك انتهى اقول قد عرفت وجه الفرق بينهما فان
التماثيل في صحيحتي ابن سنان وابن بزيع الواردتين في السؤال عن الثوب مطلقة وان كانت مقيدة بالطير او غيره لك في موثقة
عمار بن موسى الواردة في الحكم في الخاتم حيث قيد فيها بما قيد الثوب وقد نقل الاخبار الثلثة هذا الفاضل ايضا **قوله** والاول
اوفق للمغايرة والعبارة البيان فانه قال فيه وفي ثوب مثل ولو بصور غير الحيوان خلافا لابن ادريس فخالف بالحيوان او خاتم
مصور والثاني بالقيد الذكرى والدروس والمراد بالمغايرة انما المغايرة بين اللفظين فان الظاهر التغاير بينهما معنى والمغايرة
بينهما بالعطف فان العطف خصوصا بكلمة او يقتضي المغايرة ولولا المغايرة لقيل ثوب او خاتم ذي مثال او المغايرة بينهما
بالوجهين **قوله** على المشهور قيد لشد القباء لا للاستثناء واعترض عليه الفاضل المحشي بان المشهور بين الاصحاب هو المنع من الصلوة
في القباء المشدود في غير الحرب لكن يظهر منهم اختلاف في ذلك وظاهر كلام المفيد الحرمة فانه قال في المقنعة ولا يجوز لاحد
ان يصلي وعليه قباء مشدود الا ان يكون في الحرب فلا يتمكن ان يحله فيجوز ذلك للاضطرار وما نقله الشارح عن الشيخ من نسبته
الى علي بن بابويه وسماعه من الشيوخ ذكره بعد هذا الكلام فالظاهر منهم ايضا الحرمة وقال في المبسوط لا يصلي الرجل وعليه قباء
مشدود الا ان يعد ان يحله الا في حال الحرب وظاهره ايضا الحرمة وكلام ابن حمزة في الوسيلة صريح في التحريم والمشهور بين من تاخر منهم
هو الكراهة فكلام الشارح ههنا وكذا في شرح الارشاد لا يخلو من خلل الا ان يظهر له ان مراد الثلثة وسائر الشيوخ الذين سمع
منهم ذلك هو الكراهة وهو بعيد جدا انتهى اقول كون المنع مختار الثلثة وهم المفيد والشيخ في بعض كتبهما وعلي بن بابويه لا ينافي
كون المشهور بينهم الكراهة على انه قال بان المشهور بين من تاخر منهم هو الكراهة فجاز ان يريد الشارح بالمشهور هذه الشهرة
لا الشهرة بين القدماء ثم انه لما قال الشيخ اني لم اجد به خبرا مسندا فلا دليل لا على كراهة ولا على تحريمه وهذا القدر يكفي في الاعتراض
على المشهور سواء كان مختارهم المنع او الكراهة لكثرة استعمالهم عدم الجواز في الكراهة فكانه قال الشارح بعد نسبة هذا القول الى
المشهور ان المنع من الصلوة في القباء المشدود سواء كان على وجه التحريم او الكراهة ذكره علي بن بابويه وسمعناه من الشيوخ ولا دليل
عليه مسندا فالقول به مطلقا ضعيف **قوله** وهو محزم بتقديم الحاء المهملة على الزاء المعجمة من الحزام قال في القاموس حزم الفرس شد
حزامه واحزم جعل له حزاما **قوله** وهو اي قوله محزم كناية عن شد الوسط وقد جعله المصنف دليلا على كراهة القباء المشدود ولان ظاهر

قوله قلت اما الاستدلال لذكر الحديث الذي لم يجده الشيخ مسندا او قوله وهو كناية عن شد الوسط من اهل الشرع بل من الذكرى
قوله وهو بعيد اي جعله دليلا على كراهة القباء المشدود بعيد لان المتبادر من شد القباء شد ازراره والمفهوم من الرواية شد الوسط
واحدهما غير الاخر وقد تبين للتغاير بينهما في الدروس والبيان قال الفاضل المحشي ويمكن ايضا حمل القباء المشدود على الصوق لكنه
لا يخلو عن بعد اقول بل حمل محزم عليه ابعد **قوله** ونقل في البيان عن الشيخ كراهة شد الوسط قال الشيخ في الخلاف يكره ان يصلي مشدود
الوسط ولم يكره ذلك احد من الفقهاء ودليلنا اجماع الفرقة وطريقة الاحتياط انتهى واعترض عليه الفاضل المحشي بانه مع هذا الكلام
من الشيخ لا بعد في حمل القباء المشدود في كلامهم على ذلك كما اشار اليه في الذكرى فاستبعاد الشارح له ليس بشيء وفيه انه قد مضى
ان ظاهر مختار الثلثة في القباء المشدود هو التحريم وهو المشهور بينهم ايضا فكيف يمكن حمل ذلك على شد الوسط الذي ادعى الشيخ
اجماع الفرقة على كراهته ولم يذكره احد غير الشيخ في الخلاف ولو سلم امكان حمل القباء المشدود في كلام الشيخ على شد الوسط بما عثر
نقرسله في شيء من كتبه وجعل ذلك قرينة عليه فلا وجه لحمل ذلك في غير كلامه من كلام الاصحاب وليس في كلامهم تلك القرينة **قوله** ويمكن
الاكتفاء في دليل كراهة مثل هذه الرواية اي على شد الوسط لا على القباء المشدود ثم الظاهر ان مراده بالكراهة التي يمكن الاكتفاء
لهذه الرواية العامية عليها هو الكراهة بالمعنى الاعم فان العقل يحكم باولوية تركه اذا روي عن النبي او احد الائمة المنع من شيء في
غير طريقتنا من غير معارض واما الكراهة التي هي حكم شرعي فلا فرق بينها وبين سائر الاحكام في ان الاستدلال عليها انما يكون
بالطرق المعهودة غايته ان يجوز التمسك بالاخبار الضعاف المروية في طريقتنا على حكم الكراهة والاستحباب على جواز التسامح في ادلتهما
على انه لا حاجة الى التمسك بها بعد نقل الشيخ الاجماع عليه في طريقتنا مضافا الى الاحتياط فلو استدل بهما على الكراهة بالمعنى المشهور
يكون اولى **قوله** الرابع المكان الظاهر كما قيل انه جاء على مفعل وفعال سيقتين متنا لهما مترادفين لا انه انما هو على مفعل
كما قاله الخليل لمجيء امكنة واماكن في الجمع **قوله** والمراد به هنا اي في بحث مكان المصلي المشتمل على بحث الغصب في بحث الطهارة
احترازا عن بحث المكان في الكلام او الحكمة قال الفاضل المحشي او في بحث اشتراط اباحة مكان المصلي احترازا عن بحث اشتراط طهارته
فان من شرط طهارة جميع مكان المصلي على ما نقل عن المرتضى الظاهر انه لم يرد بالمكان هذا المعنى بل ما يلاقي بدن المصلي او ثوبه انتهى
وفيه مضافا الى عدم سبق ان اشتراط طهارة مكان المصلي غير مذكور في الكتاب ثم المذكور طهارة المسجد بالفتح على ان الظاهر ان
المرتضى اراد بطهارة مكان المصلي المقابل للقول بطهارة المسجد ومواضع المساجد السبعة ما يحاذي بدن المصلي او ثوبه لا ما يلاقيهما
على ما يظهر من دليله على ان ما يلاقي بدن المصلي او ثوبه داخل في ما يشغله المصلي من الحيز فاذا كان الثاني طاهرا كان الاول ايضا
طاهرا وهو داخل في تعريف الشارح **قوله** ما يشغل من الحيز الظاهر منه البعد المجرد او الموهوم ويمكن انطباقه على السطح الحاوي
المماس لسطح المحوي والمتكلمون يريدون به الاعم منهما **قوله** او يعتمد عليه اي في شيء من احوال الصلوة والمراد من الترديد بحسب
الاعم منهما فاو هنا لمنع الخلو والتقسيم ويعني الواو **قوله** ولو بوسائط او وسائط فدخل بهذا القيد ما لا يكون مكانا عند الحكماء
والمتكلمين ويرد على هذا التعريف باعتبار جزئه الاول ان المراد بالشغل اما الحقيقي الذي لا يتحقق الا بالنسبة الى المكان الذي لا يزيد
شيئا من المتمكن او الاعم منه ومن المجازي الذي يشمل ما لا يختص بالنسبة الى الدار والمسجد والمدينة ونحوها فان كان الاول لم يشمل
ما لا يلاقي بدن المصلي ولا ثيابه في شيء من حالات صلوته كما يحاذي صدره وبطنه حين السجود وان كان الثاني لم يصح اشتراط كونه
غير مغصوب على الاطلاق بل انما ذلك شرط ما يشغله حقيقة مع ما ذكرناه ونحوه ولا يرد هذا الاعتراض على ما فسره فخر المحققين
في بعض رسائله بانه ما يستقر عليه المصلي ولو بوسائط وما يلاقي بدنه وثيابه وما يتخلل بين مواضع الملاقاة من موضع الصلوة كما بين الجبهة
ومساجده ويحاذي بطنه وصدره وانت خبير من قبل الشارح بان ما يعتمد عليه ولو بوسائط او وسائط يشمل ذلك فان الصدر والبطن قد

على الهواء المعتمد على ذلك المكان او يمنع اشتراط خلوه ونحو ذلك عن الغصبية لانه لم يتصرف في ملكه او يقال ان كان الذي تحلل بين
الاعضاء وهو مغصوب ارضا فهو الى السماء والى تخوم الارض مالك لمن غصبه فلا يخلو ان يكون الغاصب قد غصبه لا مع
الهواء او لا معه فعلى الاول يلزم الصلوة في المكان المغصوب وهو الذي يلاقي البدن او الثوب من غير حاجة الى اعتبار غصبية الارض
وعلى الثاني امكن القول بعدم اشتراط خلوه من الغصبية اذ لا يلزم تصرف في المغصوب ليكون هناك نهي يقتضي فساد العبادة وان
كان ذلك المغصوب فرشا او ثوبا او نحوهما بعدم اشتراط ذلك فيه نظر وفي الجمع نظر ظاهر وباعتبار هذا الوجه الثاني انه ينتقض هذا
التعريف بما لو كان البيت التحتاني ملكا لشخص والفوقاني ملكا لاخر وغصب التحتاني فانه يصدق على من يصلي في البيت الفوقاني
ان ما يعتمد عليه بوسائط مغصوب فيلزم بطلان صلوته واجيب عنه بانه يخرج بقيد المصلي فانه ليس مغصوبا بالمصلي لا يقال
المصلي غاصبا ولا شك ان غصب البيت التحتاني في هذا الفرض مثل غصب البيت الاخر غير ملاصق بالبيت الفوقاني ولا دخل لهذا
الغصب في بطلان الصلوة اذ لا وجه القول ببطلان صلوته من اجل كون المكان مغصوبا لانا نقول المراد كونه غير مغصوب للمصلي من حيث
انه مصلي وفي الفرض المذكور وان كان المصلي غاصبا للتحتاني الا انه من حيث انه مصلي في البيت الفوقاني ليس بغاصب للتحتاني بل تصرفه
فيه واعتماده عليه قد ساغ له باعتبار ملكه الفوقاني فغصبه للتحتاني كغصبه ملكا اخر لا تعلق له بصلوته فلا يضر بصلوته **قوله**
ويجب كونه غير مغصوب مع العلم بالصلوة فيه مما اطبق عليه العامة والخاصة اما بطلانها فيه فادعى الاجماع عليه في المنتهى والذكرى وغيرهما
المدارك وغيرها ولم ينقل فيه خلاف من القدماء نعم نقل في الكافي في بحث الطلاق كلاما عن الفضل بن شاذان يدل على انه قائل
بعدم بطلان الصلوة في الثوب المغصوب والمكان المغصوب وان كان عاصيا ولا نص عليه من الاخبار ودليلهم على البطلان امتناع
كون شيء واحد مامورا به ومنهيا عنه واجيب عنه بان هذا الامتناع انما نشأ باختياره والامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار و
باختلاف الجهة فهو مامور به من جهة ومنهي عنه من جهة ولا باس به واعترضنا عليه بكون الجهتين هنا تعليليتين لا تقييديتين فلا
يفيد تعدد الجهة هنا فائدة وعن الاول ان لنا ان نقرر الدليل على وجه لا يكون هذا الامتناع باختياره كما لو اطلع على الغصب في
اثناء الصلوة فالخروج عن الغصب يقتضي وجوب الحركة عن ذلك المكان وصحة الصلوة يقتضي تحريم الحركة عن ذلك المكان فيلزم كون
حركة واحدة في ان واحد واجبا وحراما والقول بتعدد الجهة هنا لا يفيد فانا نسأل عن تلك الحركة الشخصية انه هل تحرم لنفسه في
الصلوة ام لا ولا يمكن ان يقال انه امتناع بالاختيار وهو لا ينافي الاختيار لان اطلاعه على الغصب في اثناء الصلوة كما فرضنا
يدفع هذا الاعتراض نعم لو فرض شك في الصلوة بعد اطلاعه على الغصب فيمكن ان يقال ان امتناع خروجه عن الغصب في حال الصلوة
انما نشأ باختياره والامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار وقد بسطنا الكلام فيه في بحث اجتماع الامر والنهي في الشيئين اللذين
بينهما عموم من وجه كالصلوة والغصب في تعليقاتنا على معالم الاصول المسمى بتنقيح الدلائل فليراجع **قوله** ولو جاهلا بحكمه الشرعي
في الحاشية منه رحمه الله الحكم الشرعي جنس للاحكام الخمسة المشهورة وهي الوجوب والندب والتحريم والكراهة والاباحة والحكم الوضعي
هو السببية والشرطية والمانعية والصحة والبطلان ونحوها فجاهل حكم الغصب الشرعي هنا هو الجاهل بتحريم استعماله وجاهل حكم الوضع هو الجاهل
ببطلان الصلوة فيه والجهل باحدهما ملازم وكذا القول في جهل النجاسة بعبائه ومن هنا يظهر ان جهل الاصل لا ياتي في جميع الاحكام
بخلاف جهل الحكم فتامل انتهى قوله في جميع الاحكام اي في شيء من الاحكام اذ جاهل اصل الغصبية لا يكون جاهلا بالحكم التكليفي
ولا الوضعي فالجهل به خارج عن جاهل الحكم مطلقا ثم في وجوب كون المكان غير مغصوب على من جهل تحريم استعماله نظر لقبح مؤاخذة
الجاهل بما هو جاهل ومثله الكلام في الناسي لحكمه الشرعي نعم لا باس بوجوبه على الجاهل بحكمه الوضعي او الناسي له لكن في قوله وفي الاخير
للمصنف قول اخر بالصحة دلالة على انه اراد بالوجوب هنا الاشتراط كما سبق في قوله ويجب كون الساتر طاهرا ومع صح ذلك وكذا ما قيل في

وجه ذلك

وجه ذلك من ان الجاهل بالحكمين وان كان يعذر في بعض المواضع من الاثم عليه والجاهل بالشرعي قد يعذر من حيث عدم ترتب
ما يترتب على العالم عليه الا ان الجهل لا ينفع في الحكم الوضعي من حيث الحكم فان الباطل في الشرع باطل مطلقا الا برفع ابطاله الجهل ولا
السهو ولا النسيان قال وهذا الذي ذكرناه اولى مما اشتهر في التعليل من ان الجهل تقصير فلا يعذر معه اذ ربما لم يكن تقصير كما لو لم
يخطر هذا الحكم بباله اصلا ليستعمله او لم يجد من يسئله عنه او لم يتيسر له السؤال انتهى وفيه ان تلك الفروض نادرة تلحق بالعدم والحكم
انما هو للشايع الغالب نعم انما يرد عليه ان تقصير الجاهل في التعلم لا يقتضي فلا يصح مؤاخذته الا عليه **قوله** لا باصله اي الغصبية وانما
لم يكن ذلك داخلا في اطلاق العبارة لاخذ العدوان في حقيقة الغصب لغة وعرفا فلا يكون الجاهل بالغصب غاصبا ولا فعله غصبا فلا
يقع صلوته في المكان المغصوب حتى يحكم بتحريمه او بطلانه وذلك اولى مما قيل انه معذور فان المبطل انما هو ايقاع الصلوة في المكان
المعلوم الغصبية فانه الذي نهي عن التصرف فيه واما الجاهل فلم يتعلق به نهي لينفسد انتهى لان ذلك انما يدل على عدم التحريم
او البطلان لا على عدم اقتضاء اطلاق العبارة كما هو الظاهر من الشرح **قوله** او ناسيا له اي لحكمه الشرعي او الوضعي عطف على
جاهلا وقد عرف وجهه **قوله** او لاصله اي الغصبية ووجه ما قلنا فان نسيان العدوان لا يرفع العدوان بخلاف الجهل
بالعدوان فلا يكون عدوانا وهذا اولى مما قيل باستناد نسيانه الى تقصيره في الاعادة والتكرار حتى يتذكر بخلاف جاهل
اصل الغصب فان النسيان كالطبيعة الثانية للانسان بل هو ماخوذ منه فكيف يمكن ادعاء تقصيره فيه **قوله** على ما يقتضيه اطلاق
العبارة اي الجميع داخل في اطلاق عبارة المصنف الا الجاهل باصل الغصبية وقد عرفت وجهه ويحتمل ان يكون غرضه انه ايضا داخل
في اطلاق العبارة الا انه لما لا يتصور الوجوب بالنسبة اليه فلذا استثنى عنه فيكون استثناؤه لذلك **قوله** وفي الاخير اي الناسي
الحكم ولاصل للمصنف قول اخر بالصحة فيه دلالة على انه قال هنا بالبطلان مطلقا ولم يقل هنا الا بوجوب كونه غير مغصوب وهو حكم
تكليفي والبطلان وضعي ولا ملازمة بينهما الا ان يقال ان في ذلك دلالة على انه اراد بالوجوب الاشتراط ومع يستقيم دلالته على البطلان
ويقابل قوله بالصحة في الاخيرين اما في ناسي الاصل ففي البيان واما ناسي الحكم فلم اظفر به بل صرح في الذكرى والبيان ببطلان
الصلوة **قوله** وثالث بها في خارج الوقت خاصة قال في الذكرى والدروس في ناسي الاصل اما ناسي الحكم فلم اظفر بحكمه كذلك
فيه ثم ان هذه الاقوال انما ذكرها المصنف في كتبه في شأن الثوب المغصوب لا المكان لكن لما لم يكن بينهما فرق اسندها الشارح اليه
في المكان **قوله** ومثله القول في اللباس حيث قال المصنف ويجب كونه اي الساتر غير مغصوب فاطلاق العبارة يقتضي شمول الجاهل حكمه
الشرعي الى اخر الاقوال الاخيرة فيه ايضا **قوله** واحترزنا بكون المصلي حيث زاد المحشي بعد قول المصنف غير مغصوب قال سلطان العلماء
اي المصلي من حيث انه مصلي فلو اذن للغاصب كانت صلوته صحيحة لانه لا يكون من حيث انه مصلي غاصبا انتهى **قوله** عما لو كان غيره
فانه لا فرق بين الغاصب وغيره في ذلك ضرورة صحة صلوتهما باذن المالك وعدمها بالعدم لا يقال بعد اذن الغاصب لا يصدق
انه مصلي في المكان حال كونه مغصوبا للمصلي لانا نقول اذا كان المكان بيد الغاصب مشغولا بتصرفاته ولم ياذن المالك لشيء من
تصرفاته سوى صلوته يصدق انه مصل في المكان حال كونه مغصوبا للمصلي وقال بعض المحشين فان قلت يظهر من الشرح ان المالك
لو اذن للغاصب لم يجز للغاصب الصلوة فما وجهه قلت يجب حمل كلامه على ما اشرنا اليه على اعتبار الحيثية فاذا اذن المالك
للغاصب في الصلوة لا يصدق انه غاصب من حيث انه مصل ويجب حمل كلام الشارح على انه احترز بكون المصلي هو الغاصب من
حيث انه مصل عما لو كان الغاصب غيره اي غير المصلي من الحيثية المذكورة سواء كان هو الغاصب او غيره او يقال لم يذكر حكم
ما لو اذن للغاصب اكتفاء بدخوله تحت قوله فان الصلوة فيه اي في المكان المغصوب باذن المالك صحيحة حيث عمم الصحة ولم يقيد
بما يخرج الغاصب شيء وكلا الوجهين بعيد غاية البعد خصوصا الاول **قوله** فان الصلوة فيه باذن المالك قال الفاضل

المحشي وكذا الصلوة في الملك فيه صحيحة بلا خلاف لان الزيادة فلا بد من القيد المذكور انتهى وفيه انه وان احتاج الى قيد لا دخل
الآلة لا يتعين ان يكون المصلي ولو بدل المصلي بقوله الصلوة لافاد ذلك مع ما ذكره الشارح بدون اعتبار الحيثية **قوله**
في المشهور خلافا للشيخ في المبسوط فقال لو صلى في مكان مغصوب مع الاختيار لم تجز الصلوة فيه ولا فرق بين ان يكون هو الغاصب
او غيره ممن اذن له في الصلوة لانه اذا كان الاصل مغصوبا لم تجز الصلوة فيه انتهى وظاهره ان اذن المالك لا اثر له في الجواز مطلقا
وحمله العلامة على ان مراده انه لا فرق بين الغاصب وغيره ممن اذن له الغاصب في الصلوة وعلى هذا لا يكون الحكم مخالفا
للمشهور وهو بعيد خصوصا بعد قوله لانه اذا كان الاصل مغصوبا لم تجز الصلوة فيه **قوله** اما مع الاضطرار كالمحبوس فيجزي في
المكان المغصوب فلا منع فيه انه بعد ان قيد الشارح غير المغصوب بقوله للمصلي بان يكون المصلي هو الغاصب واخذ الظلم والعدوان
في مفهوم الغصب لغة وعرفا لا يكون صلوة المحبوس في المكان المغصوب ولا المضطر اليه صلوة في المكان المغصوب للمصلي فصلوتهما
في المكان المغصوب خارجة بقوله للمصلي فلا حاجة الى استثنائهما بعد القيد المذكور **قوله** خاليا من نجاسة متعدية خبر
بعد خبر لكونه اي يجب كونه خاليا من نجاسة متعدية اليه وفيه انه بعد حمل الوجوب على الاشتراط كما سبق وتصريح الاصحاب
بدل الوجوب يستفاد من ذلك بطلان الصلوة باشتمال المكان على تلك النجاسة قبل التعدية وهو خلاف الظاهر فانهم علّلوه
بعد الاجماع بان طهارة الثوب والبدن شرط في الصلوة ومع النجاسة المتعدية يفقد الشرط وايضا يلزم منه الحكم ببطلان الصلوة
بالدخول فيها في ذلك المكان وان زال عنها التعدية قبل الملاقاة بالتجفيف ونحوها عليها وايضا لا يتصور كون النجاسة
بحيث تتعدى الى ما لا يتم الصلوة فيه دون غيره حتى يحكم بعدم الضرر في الاول دون الثاني قبل التعدية واما بعد التعدية فبطلان
انما هو باعتبار نجاسة ثوب المصلي لا باعتبار اشتمال مكانه على تلك النجاسة **قوله** على وجه يمنع متعلق بتعدية ثم ما ذكره
المصنف من خلو تمام المكان عن النجاسة المتعدية على الوجه المذكور مع طهارة المسجد بالفتح هو المشهور بين الاصحاب فيما وجدنا
فلا يجب طهارة غيره خلافا للمرتضى فقال بطهارة جميع مكان المصلي ولابي الصلاح فقال بطهارة مواضع المساجد السبعة
وكانه ايضا قال بها مع خلو باقي المكان عن النجاسة المتعدية على الوجه المذكور **قوله** او تعدت على وجه يعفى عنه هذا هو المشهور خلافا
للعلامة على ما نقل عنه ولده في الايضاح انه قال ان الاجماع منا واقع على اشتراط خلو المكان من نجاسة متعدية وان كانت
معفوا عنها في الثياب والبدن مع انه نص في التذكرة على التخصيص بما لم يعف عنه وفي المنتهى ادعى اجماع علمائنا على انه يشترط
في المكان ان يكون خاليا عن نجاسة متعدية الى ثوب المصلي او بدنه وعلله بان طهارة الثوب والبدن شرط في الصلوة ومع
النجاسة المتعدية يفقد الشرط انتهى وما نقل عنه الولد ثابتا في ذلك كله فهو اعرف بما قال **قوله** او الى ما لا يتم الصلوة فيه عطف
على وجه اي او تعدت الى ما لا يتم الصلوة فيه وان لم يكن على وجه يعفى عنه في غيره ولو جعل معطوفا على قليل الدم اي وكتعديها الى
ما لا يتم الصلوة فيه لانه على وجه يعفى عنه ايضا كقليل الدم لكان اولى **قوله** بفتح الجيم فانه هنا اسم مكان بخلاف الذي بالكسر فانه
لا يعد اسم مكان عند محققي اهل اللغة فانه غير مبني على الفعل اذ لو كان كذلك لما اريد به مكان خاص بل كل ما وقع فيه السجدة اي
موضع كان كما ان مقتلا اسم لكل مكان وقع فيه القتل والمسجد بالفتح اسم لكل ما وقع فيه السجود **قوله** وهو القدر المعتبر منه في السجود
من المسمى او مقدار درهم على ما يأتي فيكون بيانا للمراد منه لا لاحد لو اي وجب طهارة هذا القدر لا كل ما وقع عليه السجود
فلو كان موضع كل الجبهة بعضه نجسا وما يقع عليه القدر المعتبر من الجبهة طاهرا صحت الصلوة **قوله** مطلقا اي طاهر المسجد من كل
نجاسة متعدية او غيرها معفوا عنها او غيرها ويحتمل التعلق بالمعتبر اي على اي مذهب كان من المذهبين في تعيين القدر المعتبر
المسمى ومقدار درهم فيل ويحتمل ان يكون المراد في السجود مطلقا سواء كان بالجبهة ام بغيرها مما يقوم مقامها او مطلق السجود ولجبا

وغيره وهما بعيدان **قوله** والافضل اي افضل ما يصلي فيه او افضل اماكن المصلي المسجد بالكسر وهو معروف هذا بالنسبة الى
الفرايض مما لا خلاف فيه بل عليه الاجماع اما بالنسبة الى النوافل فالمشهور ان الافضل فيها ايقاعها في البيت بل يظهر من المحقق
والمنتهى الاجماع عليه فلا بد من التقييد في تلك العبارة بالفرايض **قوله** او مطلقا اي حتى المراة بناء على اطلاق المسجد على بيتها
فيكون من باب عموم المجاز والاول تقييد في العبارة والثاني مجاز بدون القرينة فالاول اولى من وجهين **قوله** كما نبه عليه
بقوله ومسجد المراة بيتها شاهد للاطلاق لا قرينة على المجاز هنا لانه ايضا مجاز على ما يأتي اما على وجه الاستعارة او المجاز المرسل
وعلى التقديرين يكون بيتها مسجدا لها فهذا المسجد بالنسبة اليها افضل من غيره كما ان غيره من المساجد بالنسبة الى غير المراة
افضل من البيت فهذا لا ينافي الاطلاق بالنسبة اليهما في الجملة **قوله** فيه ذا انها كالمسجد الحرام الى المسجد الاقصى او عوارضهما كالمسجد
المسجد الجامع الى آخره **قوله** فالمسجد الحرام بمائة الف صلوة اي تعدل الصلوة فيه بمائة الف صلوة وفي بعض الاخبار انها تعدل
الف الف صلوة ويجمع بينهما باختلاف الاشخاص والاحوال والموارد او المواد واماكن المسجد والمراد بالموارد اختلاف اتحاد
الروات فاخبر القاصرين بما دون ما اخبر الكاملين لئلا يحملوا كلامه على المبالغة والجزاف لو اخبرهم بالواقع ولا محذور
فيه لان الكل حق وليس في شيء منها شائبة كذب والخلاف والمراد بالمواد اختلاف في الصلوة ثم هنا اشكال آخر وهو انه كيف
يمكن تفضيل الصلوة فيه على الصلوة في جميع اجزائه بهذا القدر مع انها متساوية في الفضل وكذا الكلام في فضل سائر
المساجد الاربعة وانما يندفع الاشكال بتخصيص الفضل بغير المسجد وبعض تلك المراتب كالجامع واحد الاخيرين وان امكن
الخدش في الاول بانه خلاف ما هو الموجود في الاخبار لدلالة بعض الاخبار ان الصلوة فيه تعدل مائة الف صلوة في غيره من المساجد
قوله ومنه الكعبة وزوائده الحادثة اشارة اولى لخلاف في الموضعين مختار في النزاعين والاشكال الوارد على ما اختاره
فيهما ثم اجاب عنهما وفي الروض ذكر وجوها من الاشكال وكذا في هذا الشرح باشكالين منها الاول في كون الكعبة من المسجد
وحصول هذه الفضيلة للصلوة فيها فالمشهور فيها ذلك عند من قال بكراهة الصلوة فيها اما من قال بحرمة الصلوة
فيها كالشيخ في الخلاف حيث ادعى الاجماع عليه وابن البراج فلا شك انهما لا يقولان بهذه الفضيلة في الفريضة جزما نعم
يمكن لهما القول بها في النافلة حيث قالا بجوازها فيها وان امكن الخدش فيه ايضا بان المشهور بينهم تخصيص ما ورد من
الفضيلة في المساجد بالصلوة الفريضة دون النافلة لحكمهم بان فعل النافلة في البيت افضل من المسجد ثم من قال
بكراهة الصلوة في الكعبة مطلقا يحتمل ان يقول ان الكراهة فيها كالكراهة في سائر العبادات اما بمعنى اقلية الثواب
كما هو المشهور في الجواب عن هذا الاشكال او ان المطلوب والراجح انما هو الماهية والمرجوح الذي كان تركه اولى من فعله
انما هو خصوص التشخص فيكون الكراهة فيها بمعناها الحقيقي كما هو المحقق في الجواب ح فلا يكون ما ذكره المص من الفضيلة
ثابتا للصلوة في الكعبة فالظاهر ح اما القول بعدم شمول المسجد للكعبة فان المسجد الحرام اسم لما حولها لا لها ويدل عليه
اختصاصها باسم خاص وحكم خاص ثم بعد تسليم شموله للكعبة نقول بتخصيصه هنا بما عداها بقرينة ما ورد من المنع فيها
فيرتفع الاشكال ونقول ان المتبادر منه غيرها فلا ينصرف الاطلاق اليها ولا يرفع الاعتراض عن الشارح بتلك الاجوبة
حيث قال ومنه الكعبة فيكون الصلوة فيها كالصلوة في سائر المواضع منه فيرد الاشكال بان الكعبة داخلة في المسجد
والفريضة فيها مكروهة فكيف يساوي الصلوة في المسجد في غيرها وبعبارة اخرى فعل الفريضة فيها وفي باقي المسجد اما
ان يتساويا في الفضل او يتفاوتا ويلزم من الاول مساواة المكروه لغيره ومن الثاني اختلاف جهات المسجد في الفضيلة
وقد ورد الخبر بتعليق العدد المعين على الصلوة فيه من غير تخصيص بجهة هكذا قرر الاشكال الشارح في الروض وسيأتي

جوابه عنه هنا وتقرير الاشكال كما قررناه اولى مما قاله الفاضل المحشي ان اثبات تلك الفضيلة للصلوة في الكعبة ينافي
كراهة الصلوة فيها كما هو المشهور او حرمتها كما ذهب اليه الشيخ في الخلاف وابن البراج انتهى اذ ليس هذا الاعتراض اعتراضا
على الشارح بخصوصه هنا فانه اشكال على كون العبادة مكروهة او حراما فيلزم كون شيء واحد راجح الفعل وراجح الترك او
مطلوبا ومبغوضا ولا اختصاص له بهذا المقام والثاني في الزوايد الحادثة للمسجد في عهد بني امية لعنهم الله فهل الصلوة
فيها لها هذا الفضل ام لا الظاهر المشهور حيث اطلق المسجد والشارح حيث قال وزوائده الحادثة هو الاول لان الزوائد
كانت في زمن الصادقين ع فاخبارهم بتلك الفضيلة من غير تفصيل وتخصيص بالمسجد القديم ظاهر في شمولها للجميع
وح يرد الاشكال بانه لا شك ان الصلوة في الزوايد قل ثوابها من الصلوة في الاصلي فكيف قال الشارح ومنه زوائده
الحادثة ويلزم منه اشتراكهما في الفضيلة هذا تقرير الاشكال على هذا القول ويظهر من كلام جماعة من المتاخرين منهم الفاضل
المحشي الميل الى اختصاص هذه الفضيلة بالمسجد الاصلي دون الزوائد بادعاء انصراف اطلاق الاخبار الى الاصلي بحكم التبادر
وان الزوائد بمنزلة مسجد متجدد ولا يبعد ان يحمل كلامهم على ما هو المعهود في زمان النبي ص وان تقدمت الزوائد على زمانهم
اما ما استشكل على المشهور ان القول بمساواة الزائد للاصل يستلزم الحاق كل ما يزاد به حتى لو زيد في هذا الزمان به ينبغي
لزم ان يكون ثواب ذلك لا مزية للزائدين في ذلك الوقت على غيرهم لو لم يكن الامر بالعكس فاجيب عنه بعد بطلان القياس
بمنع الاستلزام اذ ربما كان للزوائد في ذلك الزمان خصوصية ليست لغيرها فاذا احكم بادخال تلك الزوائد في الفضيلة نظرا الى
ظاهر الاخبار لا يمكن الحكم بذلك فيما لا نص فيه على انه لا محذور في ترتب تلك الفضيلة على كل ما يزاد الى يوم القيمة بحيث
يطلق عليه اسم المسجد الحرام عرفا وفضل الله اوسع من ان يستبعد من امثال ذلك كذا في حاشية الفاضل **قوله** وان كان غيرها
افضل اه جواب عن كلا الاشكالين المتقدمين وحاصله ان الفضل على قسمين مقدر وغير مقدر فجميع مواضع المسجد حتى
الكعبة والزوائد مشتركة في الفضل المقدر وان فضل بعضها على بعض بفضل غير مقدر **قوله** وان اختص الافضل بامر اخر لنا
بان يزيد فيه على ذلك العدد او يختص ما يشتمل عليه على مزية زائدة والاول اظهر بعبارة الكتاب والثاني اوفق بما اجاب عن
الاشكال الاول في الروضة حيث اجاب عنه بان مساواة الصلوة في الكعبة لما في المسجد في عدد المضاعفة لا يستلزم المساواة في
الافضلية لجواز ترتب الثواب على العدد الحاصل في ساير المسجد ازيد من الثواب المترتب على العدد الحاصل من الصلوة في الكعبة
انتهى ويحتمل ان يكون الزيادة من جنس الكيف والتساوي من جنس الكم **قوله** بفضيلة زايدة متعلق بيختص وذلك كان يكون
في البلد جامعان صلى في احدهما دون الاخر معصوم او كان من صلى في احدهما اكثر او اعلم او ازهد ممن صلى في الاخر **قوله** بالمدينة
احتراز عن الذي بمكة في بيت خديجة ومسجد الخيف وغيرهما **قوله** بعشرة الاف صلوة وروي في الصحيح كون الصلوة فيه كالصلوة
في المسجد الحرام في الفضل وقد سبق وجه الجمع **قوله** وحكم زيادته الحادثة كما مر اي فيها الاشكال الثاني الذي تقدم في المسجد الحرام
والجواب الجواب ويظهر منه الاختصاص بدخولها في المسجد واشتراكها مع الاصلي في هذا القدر من الفضيلة وان اختص الاصلي بامر اخر
لا نقدر فيه **قوله** والاقصى اي الابعد والمراد به بيت المقدس **قوله** سمي به بالاضافة الى بعده عن المسجد الحرام فيكون بعد الثاني
وابعدية الاول بالنسبة الى المدينة او انه الابعد لغاية بعده عن المسجد الحرام وقيل لانه لم يكن حين سمي به وراءه مسجد **قوله** بالف صلوة
وقد روي اختصاص ذلك بالمكتوبة فالاولى حمل النافلة فيه لتعدل بخمسمائة صلوة فيمكن الجمع بينه وبين ما اطلق فيه الالف
اما بالتخصيص او بما سبق في خصوص النافلة **قوله** والمسجد الجامع اي الذي يجتمع فيه الناس اما للجمعة او لمطلق الجماعة **قوله** ومسجد
المراة بيتها لما اطلق المسجد على بيتهن في الاخبار كقوله خير مساجد النساء البيوت وقوله خير مساجد نسائكم البيوت ومن المعلوم

انه ليس مسجدا

انه ليس مسجدا حقيقة احتيج الى التوجيه ووجهه الشارح بوجهين كما ياتي ويمكن توجيهه انه من قبيل جهاد المراة حسن التبعل و
صدقة الولد بر الوالدين ونحو ذلك مما يذكر في مقام يعارضه ما ينافيه بالنسبة الى الاشخاص او ما هو اولى منه فلما كان خروج
النساء الى المساجد منافيا للستر المطلوب منهن وان كان فيه فضل لغيرهن من الرجال قيل خير مساجد نسائكم البيوت ومسجد
المراة بيتها بمعنى ان تحصيل هذه الفضيلة ليس مطلوبا من النساء كما ان الجهاد مع ما فيه من الثواب العظيم غير مطلوب منهن
فكان الستر لهن في البيوت اولى من طلب فضيلة المسجد وح لا يحتاج الى ان يوجه بتحصيل فضيلة المسجد لهن ثم ربما تفضل بجانب عليهن
من هذه الجهة بمثل فضيلة المسجد او اضعافها وهذا يرجع الى المجاز بالمشاكلة ويؤيد هذا التوجيه ما في الرواية الثانية بعد ما سبق
من قوله لانهن مامورات بالجلوس في بيوتهن منهيات عن التبرج **قوله** بمعنى ان صلوتها فيه افضل من خروجها كانه يحتمل و
وجوها الاول ان يكون المراد ان صلوتها في بيتها تفضل على صلوتها في المسجد عكس الرجال فصلوة الرجل والمراة في المسجد والبيت
متعاكسان في الفضيلة فالمراد بالمسجد في هذه العبارة لازمه اي ما يفضل فيه الصلوة والثاني ان يكون المعنى ان لهن في الصلوة
في المسجد ايضا فضلا كما في الرجال ومع ذلك صلوتها في بيتها افضل من صلوتها في المسجد فيكون المراد بالمسجد ما يشاركه في الافضلية
والثالث ان يكون المراد افضلية صلوتها في البيت باعتبار كراهة خروجها الى المسجد لا لمزية زائدة في الصلوة في البيت فالصلوة
في البيت لها وللرجال سواء في عدم فضيلة زائدة لها ولا يكون الفرق بينهما الا باستحباب الخروج له الى المسجد وكراهته لها فعلى
هذا يكون المراد بالمسجد في هذه العبارة ما يشابه المسجد في فضل الصلوة فيه على وجه الاستعارة المصرحة والرابع ان لا يكون
في مفردات هذا الكلام تجوز بل يكون مجموع الكلام بمعنى انه لا ينبغي لهن الخروج الى المساجد بل يتركن بيوتهن منزلة المساجد
في الصلوة فيها ونحو هذا الكلام شايع في نحو هذا المعنى بل شاع حمل الشيء على ضده ونقيضه كما يقال كلام فلان سكوته و
حركته سكونه **قوله** او بمعنى كون صلوتها فيه كالمسجد في الفضيلة اي كالصلوة فيه وهذا يحتمل وجهين الاول ان لا يكون في الكلام
تجوز بل يكون المراد ان ما يحصل من الفضل للرجال بالصلوة في المسجد يحصل لهن بالصلوة في البيوت والثاني ان المراة توفي بصلوتها
في البيت من الفضل ما توفي بصلوتها في المسجد فلا حاجة لها الى طلب الفضل بالخروج فعلى هذا يكون المراد بالمسجد ما يشاركه
في الفضل على الصلوة في الغير على وجه عموم المجاز **قوله** وهل هو كمسجد مطلق اي في الجملة فيكون له فضيلة اقل المساجد فضلا
في الصلوة في البيت فضل بقدر مسجد السوق جزما والزائد عليه محتمل لكن هذا لا يلائم الوجه الثاني من الوجهين لاحتياجها
الى طلب فضل ساير المساجد بالخروج لكون صلوتها في البيت كالصلوة في مسجد السوق وهي ترتد فضل صلوة المسجد الحرام مثلا
فكيف لا تحتاج الى الخروج ثم انه يحتمل ايضا في الصورتين ان يكون صلوتها في البيت كصلوتها في افضل المساجد كما احتمل الفاضل
المحشي وهو لا يخلو عن بعد **قوله** او كما اي كمسجد تريد الخروج اليه فعند عدم ارادتها الخروج لا يكون لصلوتها في بيتها مزية اصلا
ويمكن ان يكون غرضه او كما تريد الخروج اليه عند ارادتها الخروج اما عند فقد الارادة فهو كمسجد مطلق **قوله** الظاهر الثاني
لانه قد ورد ان من اراد عملا ثم عاقه عن ذلك عائق اثابه الله تعالى ثواب ذلك العمل والعائق الشرعي اعظم عائق **قوله** من
بنى مسجدا بنى الله له بيتا في الجنة كذا رواه ابو عبيدة الحذاء في الحسن عن ابي عبد الله ع فيكون هذا دليلا لاستحباب اتخاذ المساجد
لا العكس فلا يصح التفريع والصحيح تبديل الفاء بالواو ونحوه **قوله** وزيد في بعض الاخبار وهي التي رواها الصدوق في الفقيه عن
ابي جعفر ع مرسلا كمفحص قطاة بعد قوله مسجدا والمفحص القطا بالتشبيه لاختصاصها من بين الطيور بانها لا تبيض على راس
شجر او جبل وقيل لانها يضرب بها المثل في الصدق يقال اصدق من القطا ففيه اشارة الى انه ينبغي ان يكون بصدق النية وقيل
لان مفحصها اشبه شيء بالمحراب **قوله** تكشف القطا اي تبرزه عما حوله وتعده لان تبيض او تكشف عنه ما تلبد عليه من التراب

او وقع عليه او خالطه من غبر الثواب **قوله** والتشبيه به مبالغة في الصغر كما يدل عليه تتمة الحديث على ما نقله الشارح قبل ويمكن
الحمل على الحقيقة من دون مبالغة وذلك بان يضيف الى مسجد بعضا من ارض ملكه يكون بذلك القدر ولا يخلو من بعد ثم
الظاهر على ما ذكر الشارح ان وجه الشبه هو المبالغة في الصغر ثم لما كان يتوهم ان غاية الصغر ينافي فائدة المسجدية ازال ذلك
بان بنائه على الاكتفاء برسمه وعلامته ونقل تتمة الحديث شاهدا على الامر الثاني ويستفاد منه الامر الاول ايضا مضافا الى التشبيه وبما
قلنا يظهر ضعف ما قيل ان وجه الشبه امران الصغر والاكتفاء بالرسم لكن التشبيه بالمفحص من اجل الصغر للمبالغة ولاجل بيان
ان وجه الشبه كلا الامرين نقل الرواية انتهى **قوله** راوي الحديث رجل ابو عبد الله ليس في تلك تتمة لما زيد فيه قوله كمفحص قطاة
وليس راويه ابو عبيدة الحذاء بل انما رواه في الفقيه مسندا عن ابي جعفر قال قال ابو جعفر من بنى مسجدا كمفحص قطاة بنى الله
له بيتا في الجنة قال ابو عبيدة الحذاء ومر بي وانا بين مكة والمدينة اضع الاحجار فقلت هذا من ذلك فقال نعم وما نقله الشارح
من الرواية انما هو تتمة حسنة ابي عبيدة الحذاء عن ابي عبد الله وليس فيها هذه اللفظة والشارح كانه خلط بينهما ونقل منهما ما
كان الفاظه اوضح **قوله** ويستحب اتخاذها مكشوفة لما كان قوله مكشوفة في المتن حالا من المساجد لا يدل على استحباب اصل
بناء المسجد فقد قدر الشارح له قوله ويستحب اتخاذها عطفا على مثله مطلقا فيصير بذلك التقدير مستحبين اتخاذها و
مكشوفة مطابقا لما في كتب الاصحاب ولولا عناية الشارح بتقدير ما قدر لما سلم عبارة المص عن المناقشة والمراد بكونها مكشوفة
كونها غير مسقفة ولا مظللة والفاضل المحشي خصه بالاول كما يستفاد من كلام الشارح **قوله** ولو بعضها في الاتيان بكلمة لو دلالة
على استحباب اتخاذ جميعها مكشوفة بل بطريق اولى وما ذكره بعده من العلة يعني قوله للاحتياج الى السقف في اكثر البلاد لدفع
الحر والبرد ينافي ذلك ولو قال ويستحب اتخاذ بعضها مكشوفة بدل ما ذكر لكان اولى وانسب بما ذكره بعده في مقام
العلة ولا يبعد حمل البعض على بعض الجزئيات لا الاجزاء فانه لما قال المص باستحباب اتخاذ جميع المساجد مكشوفة وعلم احتياج
مسجد اكثر البلاد الى السقف لدفع الحر والبرد اعتذر عنه الشارح بان ما ذكره من الاستحباب انما هو فيما لا يحتاج الى السقف
من البلاد وان كان بعضها فصح ما ذكره المص من الحكم بالاستحباب ولو باعتبار بعضها للاحتياج اكثر البلاد الى السقف لدفع
الحر والبرد فقوله مكشوفة حال عن المساجد باعتبار بعضها وح لا يرد عليه ما قلنا **قوله** للاحتياج الى السقف في اكثر البلاد
لدفع الحر والبرد اعترض عليه الفاضل المحشي بانه قد نهي في الاخبار عن تظليل المسجد فقالوا يا رسول الله لو امرت بالمسجد فظلل
فقال لهم رسول الله لا عريش كعريش موسى قال والظاهر هذا انه لا باس بالتظليل بالعريش ونحوه وانما يكره التسقيف
وان عند الحاجة لا تزول كراهة التسقيف بل ينبغي الاقتصار معها على التظليل فما ذكره الشارح من عدم كراهة التسقيف
للحاجة الى السقف في اكثر البلاد محل تامل لان رسول الله لم يرض بالتسقيف مع الحاجة انتهى وفيه انه لا شك ان مع الحاجة
والضرورة لا يكره التسقيف اذ الضرورات تبيح المحذورات فضلا عن غيرها وعدم رضائه به يدل على انه لا يبلغ حد الضرورة ولا
فلا معنى لانكاره على انه لا باس بحمل التسقيف في كلامه على ما يشمل التظليل او عليه بخصوصه بقرينة كونه في مقابل قوله مكشوفة
وكراهة التسقيف مخصوصة **قوله** والميضاة عطف على المساجد اي يستحب اتخاذ الميضاة على بابها على المشهور وقال ابن
ادريس في السرائر والشيخ في النهاية بحرمة الوضوء من البول والغائط في المسجد **قوله** لا في وسطها ههنا حكمان يتعلق احدهما بالمسجد
وهو كراهة جعل الميضاة في وسطه والثاني يتعلق بالميضاة وهو استحباب جعلها على ابواب المساجد **قوله** على تقدير سبق
اعدادها على المسجدية لما كان المفهوم من استحباب كون الميضاة على ابوابها جواز كونها في وسطها مطلقا وليس كذلك قيده
الشارح بقوله على تقدير سبق اعدادها على المسجدية وزاد الفاضل المحشي هنا قيدا اخر وهو عدم اجراء صيغة المسجدية عليها بعد

ذلك قال والا

ذلك قال والا لم ينفع السبق في الحدثية وهو ظاهر انتهى فعلى هذا يجوز كونها في وسطها في الحدثية على تقدير سبق اعدادها
على المسجدية وعدم اجراء صيغة المسجدية عليها بعد ذلك اذ لا باس به فلو علق احدهما لا يجوز كونها في وسطها مطلقا بل اذا لم
نفرضها هذا في الحدثية اما الخبثية فجواز كونها في وسطها مشروط بسبق اعدادها على المسجدية فقط اذ لا معنى لاشتراط عدم اجراء
صيغة المسجدية عليها بعد ذلك لعدم امكان ذلك فيها اذ لا معنى لاشتراط عدمها وهو ظاهر **قوله** والا اي وان لم يسبق اعدادها على المسجدية
بان تاخرت او قارنت حرم في الخبثية مطلقا سواء اضرت ام لا هذا اذا كان الميضاة عبارة من الخلاء اما اذا كانت عبارة عما
يعد للتطهير من البول والغائط فانما يحرم مطلقا اذا قيل بحرمة ادخال النجاسة في المسجد مطلقا والا فانما يحرم اذا كان موجبا لتنجيس
المسجد والآلة **قوله** والحدثية اي حرم في الحدثية ان اضرت بالمسجدية اما على تقدير عدم الضرر بان كان في ناحية عن المسجد مكان
يغتسل فيه ويتوضأ ولا يضر بالمسجد والمصلين فلا شك في جوازها اذا اذن المتولي في امثال ذلك في متن الصيغة وح فلا حرمة
ولكن يكره كما صرح به في الروض لكراهة الوضوء من البول والغائط في المسجد كما ذكره الاصحاب اما اذا لم يؤذن له ففي جوازها اشكال لما
فيه من تغيير وضعه وهيئته **قوله** والمنارة مع حائطها اي يستحب كونها كذلك وذلك على المشهور خلافا للشيخ في النهاية فقال
لا يجوز المنارة في وسطها فيحمل على الكراهة او تلوحها عن المسجدية ثم الظاهر كما يستفاد من تعليلهم بما فيه من التوسعة ورفع الحجاب
بين المصلين ان المراد من جعل المنارة مع الحائط جعلها بتمامها داخلة فيه وعبارة البيان يشعر بان المراد جعلها قريبة منه ومتصلة
ولو بادخال بعضها فيه لا جعل جميعها فيه وهو الظاهر من كلام الشارح ايضا حيث قال لا في وسطها **قوله** لا في وسطها ههنا ايضا
حكمان يتعلق احدهما بالمسجد وهو كراهة جعل المنارة في وسطه والثاني يتعلق بالمنارة وهو استحباب جعلها مع الحائط **قوله** مع تقدمها
على المسجدية اي مما استفاد من الاستحباب المذكور وهو جواز كون المنارة في وسطها مقيد بتقدمها على المسجدية والا حرم **قوله** كذلك
يمكن ان يكون اشارة الى الميضاة اي كما ان الميضاة انما كانت تكره في الوسط اذا تقدمت على المسجدية والا حرمت فكذلك المنارة
وان يكون اشارة الى الكون في الوسط اي مع تقدمها عليها كائنة في الوسط وان يكون اشارة الى كونها منارة اي مع تقدمها عليها
بوصف كونها منارة **قوله** والا حرم قد اطلق الحكم بالحرمة هنا وفيه تامل والظاهر ههنا تقييد الحرمة بالاضرار او بما اذا لم يكن المتولي
ماذونا في الوقف في امثال هذه التصرفات اما مع الاذن وعدم الاضرار فلا وجه للحرمة كما سبق في الميضاة الحدثية كذا في حاشية الفاضل
ولعل بالاكتفاء في القيد الاول بما سبق في الميضاة يمكن القول بترك القيد الثاني ايضا لما ياتي في كتاب الوقف من جواز امثال
هذه التصرفات للمتولي بالاذن **قوله** ويمكن شمول كونها مع الحائط قد جرت العادة بذكر استحباب عدم علوها على الحائط او
كراهة تعليتها مضافا الى كونها مع حائط وقد جمع بينهما المص في كتبه الثلاثة ايضا فلما لم يصرح به هنا قال الشارح امكن شمول كونها
مع الحائط له ايضا بحمل المعية على المعية التامة لعدم تمام المعية مع مفارقتها الحائط في العلو قال الفاضل المحشي ولا يبعد حمل عبارة
المص على جرح هذا لا ما يحمل المعية الاولى ايضا اذ لم اقف على رواية تدل على استحباب ذلك انتهى وانما لم يحمل الشارح عليه اولا لان السابق
منه انما حمله عليه اولا خصوصا بعد قوله الميضاة على بابها **قوله** اذا فارقته بالعلو فقد خرجت عن المعية فيه ان علو المنارة من الحائط
موجب لمفارقة الحائط من المنارة وقد خرج الحائط عن معيتها دون العكس فانها معه ولم تخرج عن معيته لانها اسم للمجموع ويكفي
في كونها مع شيء كون بعضها معه غير منفك عنه نعم لم يكن الحائط معها وان كانت المفارقة والمعية من الجانبين بحسب اللغة
لا في عرفها كما لا يخفى ولو حمل المعية التامة وقال في المفارقة لم يكن المعية تامة كما قال في الروض لكان احسن **قوله** تستر بها اليمنى
منهما اي في الدخول والخروج او في المسجد والخلاء او فيهما وفي المسجد ايضا رعاية لهذا الضوء والتمسك بها اولى **قوله** بيمناه اي بقدم
اليمنى وكذا يساره ولو قال يمناه ويسراه لكان اولى **قوله** من عصاه شبهه جعلها خلاء عن فاعل يحب اولى من كونه بيانا لما كان يحقق

ثم الظاهر كون العصا مؤنثة وفي القاموس لعصا العود انثى فالمناسب ان يقول وشبهها فتذكير الضمير اما باعتبار العود او اللفظ
قيل ويجوز كون الضمير راجعا اليهما باعتبار التفسير بالعصا فلا ينافي مصاحبة غيرها انتهى وهو كما ترى قوله والتعهد افصح من
التعاهد لانه هذا الحكم مع ما ذكره من الدليل عليه مما صرح به الجوهري وقال في القاموس تعاهده وتعهده واعتهده تفقده و
احدث العهد به فليس ما ذكره الشارح مسلم عندهم بل الظاهر ان قول الثاني اقوى عند التعارض وعلى تقدير التساوي فهو مقدم
ايضا لانه مثبت للزيادة اذ لا شك في استعماله بين الاثنين ايضا على ان التفاعل كثيرا ما جاء للمبالغة نحو تعالى وتوانى ونحوهما وقد
صرح المفسرون كصاحب الكشاف والبيضاوي وغيرهما كثيرا بمجيء فاعل بمعنى فعل ويجعلون النكتة في العدول ان الزنة في اصلها للمبالغة
ولا يخفى انه يمكن اجراء مثل هذه النكتة هنا ايضا بان يكون العدول الى زنة التفاعل الذي اصلها ان يكون بين اثنين اشارة الى
استحباب المبالغة في تعهده لان الشخص يبالغ في الفعل الذي يجيء وبين غيره اشد مما اذا زاوله وحده ومع تلك الامور فاسناد
الاشتباه الى الفصحاء اشتباه قوله ولعله تبع الرواية وهي رواية عبد الله بن ميمون القداح عن جعفر عن ابيه قال قال النبي تعاهدوا
نعالكم عند ابواب مساجدكم ولا يخفى ما في عبارة الشارح هنا من الجزازة فانهم افصح الفصحاء لا سيما النبي الذي اسندت الرواية
اليه اذ لا عبرة بنقل الجوهري بعد مجيئه في كلامهم على انه يمكن ان يكون السهو من الراوي او نقل الحديث بالمعنى وغير التعهد الى التعاهد
او كان الحال مقتضيا للتكلم بغير الافصح هذا مع عدم صحة الرواية فيمكن القدح فيها لذلك ولا يقدح ذلك في حكمهم بالاستحباب
اذ يكفي فيه ما اشار الشارح اليه من الاحتياط للطهارة ثم انه لو كان اصل تلك العبارة منهم فقد يتكلمون مع غيرهم بما يوافق
لغتهم وقد ورد عنهم كلموا الناس على قدر عقولهم فتكلمهم بذلك لا ينافي كونهم افصح الفصحاء ثم ان الرواية مخصوصة بتعاهد
النعال فالتعدي الى غيرها من العصا وشبهها يمكن ان يكون من باب تنقيح المناط اذ لا شك ان تعاهدها للنجاسة قوله
وغيره لاطلاق بعض الاخبار في الامر بالدعاء والمسألة لكن ذلك في خصوص الدخول لا الخروج على ان الظاهر حمل المطلق على
المقيد لاتحاد الامور الاربعة المكلف بالكر والفتح والتكليف وسببه فالاولى الاقتصار على المنقول نعم لما كان المساجد مظان الاجابة
فلا بأس بان يدعو بعد المنقول بغيره ايضا قوله قبل جلوسه لانه المتبادر من تسميتها تحية فان التحية الى الناس تقدم على كل
شيء والنص عليه بخصوصه في الاخبار لكن فيه انه لا تحية اذا لم يرد الجلوس على هذا الا ان يقال ان المقصود فعلها قبل الجلوس اذا اراد
الجلوس لاطلاق بعض الاخبار ايضا لكن ما ذكره الشارح من العلة يابى عن ذلك قوله واقلها ركعتان بل ليس المشهور في الاخبار تحية
المسجد الا ركعتان نعم لما قال الشارح بتادي التحية بسنة غيرها او فريضة قال بان اقلها ركعتان فعلى هذا يمكن تادي السنة وكعة
الوتر ايضا خصوصا بالنسبة الى ما ذكره من العلة قوله وان لم ينوها معها اي وعلم ينو التحية مع السنة او مع الصلوة مطلقا قوله لان
المقصود بالتحية ان لا ينتهك الاولى ان يعلل ذلك بان المذكور في الاخبار ليس الا النهي عن الجلوس قبل ان يركع ركعتين و
الركعتان فيهما مطلقة وعلى اي وجه فعلهما يزول المنع قوله ويكره اذا دخل والامام في مكتوبة فان كراهة ذلك وما بعده باعتبار
الاتيان بالصلوة مع الامام ومع تادي السنة بها فلا يكره التحية بل اتى بها الا ان يقال ان قوله هذا باعتبار الاتيان بالصلوة
مع الامام ومع تادي السنة بها فلا يكره التحية بل اتى بها الا ان يقال ان قوله هذا بالاعتبار ما قال ان الافضل عدم التداخل
قوله وتحية المسجد الحرام الطواف فهو بمنزلة الاستثناء او ان الطواف بالبيت صلوة كما في الخبر وعلى التقدير فان الطواف
تحية البيت كما صرح به في المنتهى ولما كان البيت اشرف كان الفضل في تقديم تحيته ثم ان تحية المسجد تتادى بصلوة الطواف
او بصلوة اخرى بعدها باعتبار ان الافضل عدم التداخل قوله كما ان تحية الحرم الاحرام ومنى الرمي لان كل موضع معد للعبادة
فتلك العبادة هي تحيته وهما موضعان معدان لهذين النوعين من العبادة فهما تحيتاهما وفي الحاشية منه رحمه الله بعد قوله ومنى

الرمي اي تحيتها عند الوصول اليها من المشعر الحرام رمي جمرة العقبة لا مطلق دخولها انتهى قوله او مطلق النقش عطف على
نقشها وصحة هذا المعنى مع ان الزخرف لغة هو الذهب باعتبار انه وان كان اصله ذلك لكن قد يعم فيه ويستعمل بمعنى المزين مطلقا
كما هو الشايع بين الناس ونص عليه بعض اهل اللغة ايضا كالجوهري في الصحاح قوله كما اختاره المص في الذكرى لم يستعمل في الذكرى
الزخرفة بمعنى مطلق النقش كما هو الظاهر بل الظاهر مطلق النقش فلو جعل الزخرفة هنا بمعنى مطلق النقش يصير مختاره هنا كما اختاره
في الذكرى فانه في الذكرى عد ترك الصلوة من الامور المستحبة ثم قال عطفا عليه وكذا زخرفتها والظاهر انه حرام وكذا نقشها ثم
ثم قال وحرم بعض الاصحاب الصور ايضا قوله وفي الدروس اطلق الحكم بكراهة الزخرفة والتصوير قال فيها يستحب ترك الزخرفة
والتصوير وقيل يحرمان انتهى والشارح كانه حمل الزخرفة فيها على مطلق النقش اذ لا خلاف في كراهة مطلقا قوله وفي البيان حرم
النقش انه حكم فيها اولا بكراهة التصوير بمثل الشجر ثم قال والاقرب تحريم الزخرفة والنقش والتصوير بما فيه روح فعلى هذا يكون
المراد من الزخرفة اما مطلق النقش او النقش بالذهب فعلى الاول يكون ذكره بعد النقش للتاكيد وعلى الثاني ذكر الخاص بعد العام
للمبالغة في تحريمه وعلى التقديرين اراد بالنقش غير التصوير فقال فيه بالتفصيل بما فيه روح فيحرم او لا فلا يحرم قوله وظاهر الزخرفة
هنا النقش بالذهب لتعرضه لذكر النقش بعدها وان كان مقيدا بالصور او لان الذهب معناها لغة وحملها على مطلق النقش مجاز
بعيد عن حقيقتها ولو سلم كونها مجازا مشهورا ايضا فلا بد من حملها هنا على النقش بالذهب اما لان الحمل على الحقيقة المرجوحة مختار
الشيخ او لان بعد التوقف في الترجيح كما هو المحقق ذلك هو القدر المتيقن فعلى التقادير ظاهرها هنا النقش بالذهب قوله فيصير الاقوال
المه بحسب كثيرة اي بعد بحسب عدد كتبه الاول تحريم مطلق النقش سواء كان بالزخرفة او بغيره لا التصوير سواء كان لما فيه الروح
ام لا فيكره كما نقلناه عنه او فلا يحرم كما يستفاد من عبارة الشرع وهو مختاره في الذكرى والثاني وهو مختاره في الدروس عدم
تحريم شيء منها نعم يكره الزخرفة والتصوير مطلقا والثالث وهو مختاره في البيان تحريم النقش مطلقا ومنه الزخرفة وكذا التصوير
اذا كان لما فيه الروح دون غيره كتصوير الشجر فيكره كما نقلناه عنه او فلا يحرم كما يستفاد من الشرح والرابع وهو مختاره هنا اما
على الظاهر وهو تحريم النقش بالذهب دون غيره وكذا التصوير اما مطلقا على ظاهر اطلاق المص او لذوات الارواح كما نفى الشارح
واما بحسب الاحتمال وهو تحريم النقش مطلقا وكذا التصوير مطلقا ولو قيدنا الثاني بذوات الارواح كما قيده الشارح يصير موافقا
للبيان ومن ثم فرع صيرورة الاقوال بحسب كتبه على كون الزخرفة هنا بمعنى النقش بالذهب اذ على تقدير كونها بمعنى النقش مطلقا
يصير مختاره هنا موافقا لمختاره في البيان حيث قيد التصوير هنا بذوات الارواح ايضا وما ذكرناه من الاقوال في الكتب هو الذي
صرح به الشارح في الشرح غايته انه يستفاد من ذكر المحرم عدم تحريم غيره فيكره مطابقا لما هو المذكور في تلك الكتب كما نقلنا
او لا ويكون النسبة بين النقش والصورة اذا اطلقا التباين وكذا بين الزخرفة والصورة اما بين النقش والزخرفة فاما العموم مطلقا
او الترادف قوله فذوات الارواح دون غيرها اخص الصور بما يطابق بعض كتبه فانه اما ان قال بكراهتها كما في الاولين او
بتقييدها بها كما في الاخير وحيث لا يمكن الحمل على الاول قيد بها لئلا يخالفها بقدر الامكان ومع ذلك يصير اقواله بحسب كتبه كما
ذكره اولا وقال الفاضل المحشي كان ذلك لاعتقاده انه لا يطلق على غيرها الصور حقيقة لا لانه لا يحرم النقش به فانه لا يصح بعد
الحكم بتحريم مطلق النقش كما هو واضح حتى الى كلام المص الذي ذكر الشارح ان هذا لازم منه انتهى وفيه ان قوله دون غيرها اي دون
صور غير ذوات الارواح فقد اطلق عليه الصور بدون القرينة على ان في عدول الشارح من التفسير بان قال اي ذوات الارواح
الى التقييد كما قال دلالة على انه اعتقد انه يطلق على غيرها الصور حقيقة ثم في قوله فانه لا يصح بعد الحكم بتحريم مطلق النقش
نظر فان الله بعد ان حكم بتحريم مطلق النقش في البيان قيد التصوير بما فيه روح كما نقله الشارح وقال في الذكرى بحرمة النقش مطلقا

ومع ذلك قال بكراهة الصور مطلقا كما نقلناه فصح بعد الحكم بتحريم مطلق النقش التقييد في الصور واطلاق كراهتها جمعا
سياق الكلام في الذكرى ذكر الشارح ان هذا لازم منه **قوله** وهو اي تحريم نقشها بالصور او تحريم نقشها بالصور ذوات
الارواح او غيرها اي نقش صور غيرها والاول اظهر والاخير اقرب لانه من تحريم النقش مطلقا بان يراد بالزخرفة في قوله
وتحريم زخرفتها مطلق النقش كما قاله ثانيا وذلك لاقحام لفظ النقش هنا حيث قال ونقشها بالصور فلو قال بدله والصور
لم يكن ذلك لازما من تحريم النقش مطلقا فان النقش اذا اطلق يكون مقابل الصور كما في الذكرى والبيان **قوله** لا من غيره
وهو الاحتمال الاول للزخرفة بمعنى النقش بالذهب فلا يلزم منه حرمة نقشها بالصور ولا بالصور ذوات الارواح ولا غيرها قال
سلطان العلماء اي لا من غير تحريم النقش مطلقا اي لو كان المراد بالزخرفة النقش مطلقا يلزم تحريم النقش بالصور فذكرها
مكررا تاكيد بخلاف ما لو كان المراد بالزخرفة الذهب والتاسيس خير من التاكيد وهذا قرينة اخرى على ارادة الذهب منه كما
ان اللغة دليل عليه انتهى **قوله** وهو قرينة اخرى على ارادة الزخرفة بالمعنى الاول وهو الذهب يحتمل وجوها الاول ان يكون قوله
ونقشها بالصور قرينة اخرى على كون الزخرفة في المتن بمعنى الذهب اذ لو كان بمعنى مطلق النقش فيلزم منه حرمة النقش بالصور
لانه جزئي من جزئياته فيكون ذكره ثانيا للتاكيد والمبالغة في تحريمه بخلاف ما لو كان بمعنى النقش بالذهب فيكون
تاسيسا وهو اولى من التاكيد فيكون القرينة الاولى كون الذهب معناه لغة والثانية ذلك وذلك ما سبق من السلطان في
الحاشية السابقة وفيه انه لما حكم في الذكرى بتحريم النقش دون الصور احتاج جعل الصور داخلا في الزخرفة الى بيان فلذا
ازمه بالذكر كما في البيان والثاني ان يكون تقييد النقش بالصور هنا قرينة اخرى على ذلك فانه لما خص النقش بالصور
دل بالمفهوم على عدم حرمة النقش بغير الصور فلو حملنا كلامه اولا على حرمة النقش مطلقا يكون منطوقه منافيا لمفهوم هذا
الكلام فيكون القرينة الاولى اما ما سبق او ذكر النقش بالصور بعد ذكر الزخرفة والثانية تقييد النقش بالصور والثالث
ان يكون تقييد قول المص ونقشها بالصور بقوله ذوات الارواح للجمع بين الكتب قرينة اخرى على ذلك فانه اذا خصص
نقش الصور بذوات الارواح دل بالمفهوم على عدم حرمة نقش صور غير ذوات الارواح فلو حملنا كلامه الاول على حرمة
النقش يكون منطوقه منافيا لهذا المفهوم فيكون القرينة الاولى ما مر اولا او ثانيا او ثالثا والثانية تقييد نقش الصور بذوات
الارواح لا زخارف غيرها **قوله** وهذا اي حرمة نقشها بالزخرفة بالمعنى الاول خاصة هو الاجود من القول بحرمة النقش مطلقا او الكراهة
اذ لا دليل عليها من الاخبار وقد عللوها بتضييع المال وتشبيه المساجد بمجالس الجبابرة والنقش بالذهب هو الذي يقتضي
تضييع المال والتشبيه المذكور لا غير **قوله** ولا ريب في تحريم تصوير ذوي الروح فيه ان ذلك انما يكون مسلما اذا كان التصوير
ذي ظل لا مطلقا فالجزم بالتحريم بتلك المثابة لانتساب الاطلاق ثم لا فرق في ذلك بين غير المسجد والمسجد حتى قيس الثاني على
الاول بالاولوية بل المحرم انما هو اصل العمل ولا دخل للمكان في قوة التحريم وضعفه اذ ليس في الاخبار والاعتبارات دليل مخصوص
بالاول حتى يحتاج الثاني الى الالحاق من باب الاولوية وفي حجيتها نظر بل الاقوى عدم الحجية كما حقق في الاصول **قوله** فلذا
فلا يحرم في غير المساجد حتى قيس المساجد عليه كذا في بعض الحواشي وفيه ان عدم تحريمه في غير المساجد لا يدل على عدم تحريمه فيها
ايضا وهو المدعى والاكتفاء بحكم غير المساجد هنا غير مناسب فالاولى ان يقال اي فلا يحرم في المساجد ومطلقا **قوله** لا مطلق
ادخال النجاسة اليها اي ادخال النجاسة التي كانت محرمة انما هي النجاسة التي كانت موجبة لتنجيسها او تنجيس الاتها لا مطلق ادخال
ادخال النجاسة اليها وان لم تكن متعدية اليها فلا بد وانهما ليسا من جنس واحد **قوله** فالاقوى وغير الاقوى هو القول الاخر للعلامة
في اكثر كتبه فقال بتحريم ادخال النجاسة اليها وان لم تكن متعدية قيل وهو الظاهر من كلام المحقق ايضا **قوله** واخراج الحصا منها

اي يحرم ذلك على المشهور خلافا للمحقق في المعتبر والعلامة في جملة من كتبه والمص في الثلثة فقالوا بكراهته قال الفاضل الجيلي ينبغي
حمل كلامهم على تجويز مثل هذا التصرف اليسير في الوقف او حمل الحصاة المكروه اخراجها على ما لا يكون من فرش المسجد واجزائه بل
يلقى في المساجد بعد الوقف لوضع الوصل ونحوه او على ما اتفق القاؤه فيه ونحو ذلك العلم بذلك او يكتفي باحتمال ان يكون كذلك او على
ما كانت في القمامة انتهى واعلم ان حمل كلامهم على تلك الامور لانها اذا كانت من اجزاء المسجد او من فرشه كانت من الموقوف للمسجد وفرشه
فلا يجوز التصرف فيها عقلا واخراجها عنها وقت لم يل عنها لو ضيف **قوله** اما لو كانت قمامة استحب اخراجها والقمامة هي الكناسة ولا بد
في استحباب اخراجها خصوصا يوم الخميس وليلة الجمعة واستثنى من الاستحباب المذكور ما كان فيها من الحصاة **قوله** ومثلها التراب اي مثل
الحصى لا القمامة التراب في جميع ما سبق من حكم التحريم ولا تجا **قوله** فتعاد وجوبا اليها قال الفاضل الجيلي كان فيه ضربا من الاستخدام
فان مرجع الضمير هو المساجد باعتبار بعض افرادها وهو ما اخرج منه الحصى والمذكور بالاسم الظاهر جميعها انتهى اقول ومثله
الكلام في قوله او الى غيرها فان مرجع الضمير ايضا هو المساجد باعتبار بعض افرادها وهو ما لا يخرج منه الحصى والمذكور بالاسم
الظاهر جميعها ولا اعادة لو عاد الى غيرها من المساجد فيكون فيها مجازا باعتبار نسبتها اليه حملها على عموم المجاز **قوله** من المساجد
بيان للغير والمراد منها بعضها الذي لا يخرج منه الحصى لا جميعها ففيه ايضا ضرب من الاستخدام حيث اريد بالضمائر العائدة
اليها شيء ومن اسمها شيء اخر بل من اسمها اولا شيء وثانيا شيء اخر هذا على تقدير كون كلمة من بيانية ولو جعلت للتبعيض فلا
استخدام **قوله** ومالها بكسر اللام اي المال الموقوف عليها والمنذور لها ويحتمل فتح اللام بجعل ما موصولة وعلى التقديرين عطف
على الالها **قوله** او اولوية الثاني وذلك اما باعتبار كثرة المصلين فيه او استيلاء الخراب عليه بخلاف الاول او استيلاء الخراب
على الاول وتعذر تعميره ونحو ذلك على ما صرح به ويمكن دخول الاخير في غناء الاول **قوله** عرفا اما قيد لوسطا فيستفاد منه
قدر التعلية المكروهة ايضا او قيد للتعلية ايضا وعلى التقديرين يختلفان باختلاف العرف والازمان بل البلاد ومع ذلك لا ينافي ما ذكروه
من العلة عليه وهو التاسي بالنبي فقد روي انه كان ارتفاع جدار مسجده قدر قامة والقول بانه الوسط في المدينة في عهد الرسول
على تقدير تسليمه والاطلاع عليه ينافي ما ذكروه من التاسي الا ان يعلم انه يحكم بذلك لانه الوسط في ذلك الزمان فلا حاجة الى
التاسي نعم ما ذكروه اخيرا بانه ربما ادى الى الاطلاع على عورات المجاورين في التعلية فهو يقتضي بانها وسطا عرفا بحسب الازمان
والبلاد **قوله** والتنخم القاء النخامة بالضم النخاعة وهو ما يخرجه الانسان من حلقه من مخرج الخاء **قوله** ونحوه ليس في الاخبار الا التنخم
فيمكن الحاق نحوه بها بالاولوية **قوله** وكفارته دفنه اي يدفن لو فعل وهي رويته في البصاق فقط فلا وجه لارجاع الضمير الى
الاخير او الى الجميع باعتبار كل واحد بل الى الاول ولا قرينة عليه الا كونه العنوان بحسب المتن **قوله** المتجاوز للمعتاد صفة موضحة لرفع
الصوت والاعتياد اما بحسب حال الاشخاص او بحسب العرف الثاني اظهر باطلاق رفع الصوت في الرواية والاول انسب بمراده
الاشخاص من منافاته للخشوع المطلوب في المساجد ويحتمل ارادة الاعم وهو اولى **قوله** ولو في قراءة القرآن فانه لا وجه لجعله فردا
خفيا لعموم النهي عن رفع الصوت في الرواية ولانه اذا كان منافيا للخشوع ففي القراءة اولى بالكراهة لانها اخص على ان القراءة لما كانت
من العبادات تكون الكراهة فيها بمعنى كونها اقل ثوابا او دعا حقيقتنا لا بمعناها المشهور كما في رفع الصوت في غيرها فلا تكون الاولى
فرد الثانية فضلا عن ان يكون اخفى ولو كان الكراهة فيها بالمعنى المشهور امكن دفع الاعتراض الاول ايضا بما اشرنا **قوله** وقتل
القمل بفتح القاف وتخفيف الميم معروف ولا دليل على كراهته من الاخبار الا انه ذكره جماعة كما في الذكرى وفي المدارك لا باس بان
فيه استقذارا تكرهه النفس فينبغي تركه وتغطيته بالتراب مع فعله انتهى فعلى هذا يكون قتل القمل بالعشب بدايته كراهة **قوله** وبري
النبل النبل السهام العربية وهي مؤنثة لا واحد لها من لفظها وقد جمعوها على نبال وانبال كذا في الصحاح وبريها نحتها **قوله**

وخصص المخصصة في الخبر وهو صحيح ابن مسلم عن احدهما قال نهى رسول الله عن سل السيف في المسجد وعن بري النبل في المسجد وقال
انما بني لغير ذلك قال الفاضل المجلسي ويستفاد من التعليل كراهة جميع الصنايع وكانه لهذا اخص المص بري النبل ثم اعقبه بعمل
الصنايع مطلقا وينبغي حمل كلام الشارح ايضا على ما ذكرناه وان كان ظاهره ورود الخبر بعمل الصنايع مطلقا وفي خصوص بري
النبل ايضا انتهى وفيه ان هذا التوجيه يأتي في قوله فيما اكد كراهته بعد ذلك اذ لا يقال في قولنا الخمر حرام لانه مسكر ان الخمر ما اكد حرمته
لتخصيصه بالذكر على ان المذكور في الخبر ايضا سل السيف قبل فلا تخصيص له في الخبر **قوله** مع عدم الوثوق بطهارتهم الظاهر انه
وما بعده قيد للاخير فقط بقرينة الاستثناء قيل هذا اذا كان المراد من التمكين عدم منعه من دخول المسجد وابقائه فيه اما
لو اريد من التمكين التخلية بينه وبين ما يريد ان يفعل في المسجد وعدم مراقبته فلا يحتاج الى التقييد بعدم الوثوق لكن لفظ الرواية
الواردة جنبوا مساجدكم البيع والشراء والمجانين والصبيان الخبر كانه اظهر في المعنى الاول **قوله** المحافظ على اداء الصلوات فعلى هذا
لابد من ذكر ذلك اولا ايضا بان يذكر بعد قوله او كونهم غير مميزين ولا يحافظون على اداء الصلوات مثلا اذ لا وجه لتركه اولا
وذكره هنا **قوله** بل ينبغي تمرينه اي تمرينه على التردد الى المساجد والوقوف فيها خصوصا في اوقات الصلوات قيل ان قول الشارح
المحافظ على اداء الصلوات الغرض منه ذكر صورة يعلم فيها عدم كراهة التمكين والا فالتمرين لا يتوقف على المحافظة وهو كذلك
قوله وانفاذ الاحكام لما في الرواية السابقة بعد قوله والصبيان والاحكام واعترض عليه بان المراد بانفاذ الاحكام ليس مجرد
الاحكام بل تحصيل مقتضاها من الحدود والحبس والالزام ونحوها فلا يرد عليه الاشكال بفعل علي اذ لم يثبت انه انفذ احكاما
في المسجد واما نفس الاحكام فقد اختلف فيه فظاهر الشيخ في النهاية والمبسوط كراهتها وذهب الشيخ في الخلاف وابن ادريس الى عدم
كراهته واستقربه العلامة في المختلف قال ولان الحكم طاعة فجاز ايقاعها في المساجد الموضوعة للطاعات ثم ذكر الرواية لاحتجاج
من كرهه واجاب عنها اولا بالطعن في السند مع انه مرسل وثانيا باحتمال ان يكون المراد انفاذ الاحكام وثالثا باحتمال ان يكون
المراد ما قاله القطب الراوندي من الحكومات الجدلية والخصومات فظهر ان الشارح قد سهى حيث فهم من انفاذ الاحكام نفسها
بقرينة استشكاله بفعل علي وتصديه لدفع الاشكال بما قال وقد وقع منه هذا السهو في الروض والمسالك ايضا والشيخ علي في
الشرع والعجب من الفاضل المجلسي حيث نقل عبارة المختلف كما نقلناها عنه باحتمال ان يكون المراد انفاذ الاحكام في ثاني
الاجوبة ولم يتنبه انه اذا كان النزاع في انفاذ الاحكام فلا يصح الجواب بهذا الاحتمال **قوله** بمسجد الكوفة خارج مخصص الكراهة
بما عدا فعله او فعل المعصوم مطلقا قال الفاضل المجلسي ولعل وجهها احتمال الخطاء في الحكم في غير المعصوم فالاولى التجنب
عنه في المساجد لشرفها بخلاف ذلك في المعصوم انتهى وفيه ان الحكم من الحاكم طاعة وعبادة وان كان خطاء عند المخطئة بعضه
عن المصوبة فلا وجه للتجنب عنه في المساجد على انه لا حاجة الى هذا التوجيه لو فرض التعارض بين اطلاق الرواية وفعل علي بمسجد الكوفة
ولما كان النسبة بينهما عموما مطلقا فخصص على القاعدة كما في جميع الاخبار التي بينهما العموم كذلك فلا اشكال في فعله
بمنافاته للرواية حتى يحتاج الى التوجيه وكان هذا غرض الشارح **قوله** او مخصوص بما فيه جدال وخصومة عطف على مطلقا وفيه
مع ما في كل واحد من تلك الاحتمالات الثلثة من تخصيص عموم الاحكام المذكور في الرواية وتقييد فعل علي باحد الامور الثلثة
بلا سبب داع ان ذلك موجب لتخصيص الاكثر لشمول اكثر الاحكام بين الناس على الجدال والخصومة والاحسن في التوجيه ان
يخصص الاحكام بالاحكام التي صدرت من حكام الجور وقضاتهم لانحصار الاحكام في زمان الصادق بها ولا اشكال في فعل
علي ولا في منعه بكون الحكم طاعة **قوله** او بالدائم اي مخصوص بالدائم والمراد به ما يقابل الاتفاق والنادر لا الدائم واقعا **قوله** لا ما
يتفق نادرا اي لا مطلقا حتى يشمل ما يتفق نادرا لا مخصوص بما يتفق نادرا كما هو مقتضى العطف ظاهرا ومثله الكلام في قوله

لا بما اذا كان

لا بما اذا كان لاجل العبادة بتكرار الباء الداخلة على المعطوف عليه لتوهم دخول لفظ مخصوص عليه ايضا فلو ترك الباء الداخلة
على المعطوف عليه لتوهم دخول لفظ في الثاني كما في الاول لكان اولى **قوله** لما في انفاذها من المسارعة فيه ان النسبة بين آية
المسارعة وما يدل على المنع من الاحكام في المساجد عموم من وجه فيمكن تخصيص كل منهما بالآخر فتخصيص الثاني بالاولى ليس اولى من
ان يعتضد الاولى بالاصل وضعف المرسلة خصوصا في مقابل الكتاب **قوله** وعلى احدها يحمل فعل علي اي على احد المحامل المذكورة
بعنوان نفس التخصيص لكنه قد ذكر الثاني والثالث دون الاول لكن يعلم بالمقايسة فيحمل على الاول فعل علي بحكم لم يكن فيه جدال
وخصومة لكن علم اولا بعدم الجدال والخصومة بين الخصمين حين المكالمة حتى باشر الحكم بعدها الا يكون الا على وجه لا يجاز لاشتمال
اكثر المرافعات على الجدال والخصومة وقل ما يكون خاليا منهما **قوله** ولعله بالاخير انسب لما علم من طريقته صلوات الله عليه من اشتغاله
بالعبادات في اكثر الاوقات خصوصا في المسجد الا ان يقال ان الحكم ايضا عبادة لما سبق من آية المسارعة خصوصا من مثله لامن الخطاء
قوله من منافرة المحامل اي الثلثة الاخيرة التي قال يحمل فعله عليها دون التخصيص المذكور اولا اذ لا محل فيه لمنافرتها للاول فلفقد
الدعاوى الخالية عن الجدال والخصومة ودلالة ذكر القضاء على اتخاذها موضعا للقضاء وفيه انه يمكن ان يكون قضاؤه فيها قضاء
غريبا ما اشتهر بها لذلك قال الفاضل المجلسي لكن الشهرة بالقضاء المطلق ينافي ذلك وفيه انه يمكن ان يكون اللام في القضاء للعهد في
صدر استعمالها لاشتهار ذلك القضاء في ذلك الزمان ثم اشتهر تلك اللفظة وحتى ذلك القضاء بمرور الزمان ومما قلنا في الاول يظهر
المنافرة للمحمل الثاني وفيه الاعتراض بعينه واما منافرتها للثالث فلان جلوسه لم يكن دائما في دكة القضاء والمسارعة كانت مقتضية
للقضاء حيث يتفق الدعوى لا التحول عن مقامه الى دكة القضاء الا ان يقال لعل التحول كان لغرض آخر وكان التحول جامعا بين
هذا الغرض والمسارعة وهو ينافي لاتخاذها موضعا للقضاء ايضا وفيه ايضا الاعتراض بعينه وبالجملة بناء المنافرة في الوجوه
الثلثة على ان الاسم بظاهره باعتبار وقوع القضاء فيه كثيرا فيرد عليه انه يمكن ان يكون التسمية باعتبار وقوع احكام غريبة فيها
خارجة عن حدود العقول كما نقل في قضاياه فلا منافاة كذا في الحواشي وما ادعيناه من الظهور في الاول يدفع الاعتراض عن
الشارح فان ذلك احتمال بعيد لا ينافي ما ادعاه من الظهور **قوله** وتعريف الضوال الظاهر من التعريف هو الانشاد لا النشدان
قال في الروض وتعريف الضوال وهو انشادها وكذا يكره نشدانها وهو طلبها والسؤال عنها انتهى لكن كانه يمكن حملها على ما يعمهما
كما فعله الشارح اي تعريفها لطلب صاحبها او للاستعلام منها لعله يخبر احد بها **قوله** انشادا ونشدانا يقال انشدت الضالة
اي عرفتها ونشدتها اي طلبتها فالانشاد من الملتقط بالاعلام والنشدان من المالك بالاستعلام **قوله** فعله خارج الباب
فيه ان خارج الباب بعض الجامع كان المساجد بعض جوانبه فتعريفها خارج الباب لا في المساجد ترك لبعض افراد الجامع لا الجمع
بينهما والحاصل ان النسبة بين ما يدل على تعريفها في الجامع من الاخبار وما يدل على كراهتها في المساجد منها عموم مطلقا فجمع
بينهما بالتخصيص لا بفعله خارج الباب **قوله** وانشاد الشعر اراد به قراءته وان لم يكن برفع الصوت فيه كما هو الظاهر من كلام الاصحاب
وان كان الانشاد لغة بمعنى رفع الصوت قال في الغريبين والنشيد رفع الصوت ومنه انشاد الشعر انما هو رفع الصوت به انتهى هذا
مضافا الى انه قال في القاموس وانشد الشعر قراه **قوله** لنهي النبي عنه وذلك في رواية الصدوق باسناده الى شعيب بن واقد عن
الحسين بن زيد عن الصادق عن ابيه عن آبائه عن امير المؤمنين عن النبي انه نهى ان ينشد الشعر او ينشد الضالة في المسجد **قوله**
دائم بان يقال وذلك في رواية جعفر بن ابرهيم عن علي بن الحسين قال قال رسول الله من سمعتموه ينشد الشعر في المساجد فقولوا
فض الله فاك انما نصبت المساجد للقرآن وربما قيل بصحتها قال الفاضل المجلسي بعد نقل الرواية لنهي النبي كان مراد الشارح
بالنهي هو النهي المستفاد من الامر المذكور لا النهي على حدة كما هو ظاهر كلامه انتهى وقد عرفت رواية النهي وانما غير الامر وما ذكره

الفاضل في توجيه النهي فانما يستقيم اذا لو يذكر الامر بعد النهي اما مع ذكره فلو اراده ذلك يكون تنديها لا يليق بشأن
مثله قوله فض الله فاه الفض بالفاء والضاد المعجمة الكسر بالتفرقة وفك خاتم الكتاب كذا في القاموس وهو دعاء عليه بكسر فمه
وعدوله من الخطاب كما في الرواية الى الغيبة قبل الاستهجان ذلك حال القراءة وملاحظة الادب مع نقل مضمون الحديث لا اللفظ والمقامات
متفاوتة فلا يخطر بالبال مثل ذلك في قوله قوله ورد نفي الباس عنه وهو رواية علي بن جعفر عن اخيه موسى قال سألته عن الشعر ايصلح
ان ينشد في المسجد فقال لا باس الحديث وكان مقصود الشارح من نقله دفع توهم الاعتراض على نفسه بانه كيف قال بالكراهة مع ان
النهي والامر المذكورين والنهي حقيقة في التحريم والامر المذكور ظاهر فيه ايضا خصوصا بعد صحة الرواية فاجاب عنه بانه وان كان كذلك
الا انه يحمل انهما رواية نفي الباس عنه فيها فتكون منافيا للتحريم السابقين فيجمع بينهما بالكراهة على قاعدة النص والظاهر
فان النهي والامر المذكور ظاهران في التحريم ونصان في الكراهة لانهما نصان في رجحان الترك الذي يكون مشتركا بين الكراهة والحرمة ظاهر
ان في المنع عن الفعل الذي هو فصل الاخير وكلمة لا باس في الرواية الاخيرة نص في جواز الفعل ظاهرة في التساوي بين الفعل والترك
الذي هو فصل الاباحة فيدفع ظاهر الاولين بنص الاخير لكونه اقوى ووجود التعارض بينهما كما انه يدفع ظاهر الاخير بنص
الاولين لذلك ايضا ولا تعارض بين النصين يعني جواز الفعل مع رجحان الترك وهو معنى الكراهة فيؤخذ جنسه من الاخير وفصله
من الاولين قوله وهو غير مناف للكراهة فان نفي الباس ظاهر في الاباحة كما فهمه اذ اقل الباس الكراهة على ما قيل الا يكون غرضه
من عدم المنافاة ما سبق في الحاشية السابقة من امكان الجمع بينهما بالكراهة قوله قال في الذكرى هذا جمع حسن بين الروايات و
لو عطف بالواو لكان اولى وقيل ويمكن حمل المكروه على ما كان الغرض الفكاهة ونشاط النفس بملاحظة الاشعار وحمل الجائز
على ما يكون الغرض منه امرا اخرويا كتمثيل وحكمة وغير ذلك على ما روي ان امير المؤمنين تمثل في اثناء الخطب قال ولعل ما ذكره بعض
في الذكرى تأمل لهذا يحمل ما ذكره على المثال انتهى وقال الفاضل المحشي لا يخفى ان قوله في رواية المنع من سمعتموه ينشد الشعر في
المساجد لا يخلو من ظهور فيمن كان دأبه وديدنه ذلك كبعض المداحين الذين اتخذوا ذلك صنعة ويمكن اعتبار رفع الصوت
ايضا فيه كما هو دأبهم وعلى هذا فلا يدل على كراهة مطلق الانشاد سيما ما اشتمل على حكمة ومنفعة واذا استحب لكونه مدحا او مرثية
او نحوهما ومن عاصرناه من الفضلاء من حمل الشعر على ما فيه تخييل وتمويه وتغزل وتعشق لا الكلام الموزون ولا يخفى بعده انتهى
واقول لا يخفى ما في جميع تلك المحامل من التقييد في رواية المنع بل ما دل على الجواز ايضا ولو سلم خروج ما ذكر من منطوق رواية
المنع فنقول ان قوله انما نصبت المساجد للقران في رواية الاولى من باب منصوص العلة فيتعدى به الى جميع ما ذكر فالجمع بينهما
بالكراهة احسن منها جميعا غايته انه اذا استحب كالمرثية والمدح لا يكون الكراهة فيه بمعنى رجحان الترك على الفعل بل بمعنى كونه اقل
ثوابا او ما حققناه قوله من الشعر بيان لما قبله لئلا يتوهم خلاف المقصود قوله ولم ينكر ذلك فيه ان عدم الانكار لا ينافي الكراهة
ايضا فان انشاد الشعر فيها مكروه لا استماعه او استماعه فلا يكون ذلك دليلا على الاباحة بالمعنى المشهور ولو اراد بها الاباحة بمعنى
لا ينافي الكراهة فلا حاجة له الى تلك المحامل قوله والحق به بعض الاصحاب وهو المحقق الشيخ علي لكن قال بعده الا اني لا اعلم بذلك تصريحا
والاقدام على مخالفة الاصحاب مشكل انتهى قيل وربما يؤيده ما اختاره صحيحة علي بن يقطين انه سأل ابا الحسن عن انشاد الشعر في الطواف
فقال ما كان من الشعر لا باس به فلا باس به قوله الغرض المقصود لو ترك احدهما لكان اولى قوله وليس ببعيد وفي الروض لم يصرح
بذلك بل بعد ان نقل كلام الذكرى والحاق الشيخ علي ما الحقا اعترض عليهما فقال وفي ذلك كله نظر فان وقوعه لا ينافي الكراهة
ومن سمعتموه في الخبر عام وحكمه على من في عصره حكم على غيرهم وكون كل عبادة لا يكره في المسجد في خبر المنع فان انفاذ الاحكام
واقامة الحدود من افضل العبادات وتعريف الضالة اما واجب او مندوب وكثير من المكروهات في المسجد يمكن كونها عبادة واجبة او مندوبة

وعلى بعض الوجوه مع الاجماع على كراهتها وينبه على ذلك قوله انما نصبت المساجد للقران ولم يقل للعبادة انتهى واعترض عليه
الفاضل المحشي بان دلالة الحديث على العموم غير ظاهر وقوله انما نصبت المساجد للقران يمكن ان يكون التخصيص بالقران باعتبار
ان الغرض ان انشاد القران على طريقة من ذكرناه من المداحين واضرابهم لا يصلح في المساجد الا للقران لا التخصيص من جملة
العبادات مطلقا كيف واصل وضع المساجد للصلوة الا ان يجعل القران شاملا لها وبالجملة فما ذكره هنا من نفي البعد عن التخصيص
كانه اقرب انتهى وفيه ان قوله انما نصبت باداة الحصر لا يناسب تقييد القران المذكور بعده بطريقة من ذكره من المداحين و
اضرابهم وكان المراد من القران فيه الصلوة باطلاق الجزء وارادة الكل الا ان يجعل القران شاملا لها فيكون مطابقا للاصل في وضع
المساجد وما ذكره من الشمول لا يناسب باداة الحصر واصل وضع المساجد للصلوة لا للقران مطلقا قوله محمول على الغالب من اشعار
العرب الخارجة عن هذه الاساليب فيه انه لو سلم صحة هذا الحمل في اطلاق الشعر باعتبار الغلبة دون التبادر فلا نسلم خروجه عن عموم
العلة المستفادة من قوله انما نصبت المساجد للقران وقد عرفت ضعف ما قاله الفاضل المحشي في توجيه القران نعم يمكن حمل القران
فيه على مطلق العبادة كما يمكن حمله على خصوص الصلوة ولا يعلم ترجيح الثاني فيصح استثناء ما كان منه عبادة كالمراثي ومدح
الائمة لا غير قوله للنهي عن ذلك قال الفاضل المحشي كذا ذكره المصنف في الذكرى وانا لا اتذكر الان رواية مشتملة عليه ولكن
كفى بهما شهيدين انتهى واقول لا باس بان اذكر ما ادعاه من النهي وان كان خارجا عما التزمناه في هذه الحاشية لئلا يتوهم كذب
الشهيدين وذلك في حديث ابي ذر يا اباذر من اجاب داعي الله واحسن عمارة مساجد الله كان ثوابه من الله الجنة فقلت بابي
وامي يا رسول الله كيف يعمر مساجد الله قال لا ترفع فيها الاصوات ولا يخاض فيها بالباطل ولا يشترى فيها ولا يباع واترك اللغو
ما دمت فيها فان لم تفعل فلا تلومن يوم القيمة الا نفسك ثم النهي ظاهر في الحرمة والمطلوب الكراهة لكن الرواية ضعيفة فلا يصلح
الا للكراهة فلو اشار به الشارح لكان اولى قوله ومنافاته لوضعها اشارة منه الى مفهوم العلة المذكورة في بعض الاخبار انها جعلت
للعبادة او للصلوة او للقران وقد سبقت الاخيرة ولو جعل الفاضل المحشي ذلك عطف تفسير لما قبله واحتمل الاعتراض على
على الشهيدين حيث لم يظفر بالمشتمل على النهي في الروايات قوله ويكره الصلوة في الحمام على المشهور خلافا لابي الصلاح فقد نقل
انه منع من الصلوة في الحمام وتردد في فسادها قوله وهو البيت المخصوص الذي يغتسل فيه الظاهر من تفسير الحمام به دون قوله بعد
لا المسلخ الى اخره اختصاصه به وهو ينافي العرف وقال في الروض ان المراد بالحمام موضع الاغتسال لان اشتقاقه من الحميم وهو الماء
الحار الذي يغتسل به انتهى وقريب منه في المسالك والظاهر منهما الاختصاص ايضا واعترض عليه الفاضل المحشي بان الحميم على ما ذكره
في الصحاح وغيره هو الماء الحار والعرق ايضا واشتقاق الحمام من كل منهما ممكن وعلى التقديرين الظاهر شمول الحمام لجميع بيوته الداخلة
الحارة كما في العرف لا خصوص موضع الاغتسال انتهى وفيه انه يمكن ان يكون مراد الشارح بموضع الاغتسال ايضا هو البيوت الحارة
الداخلة جميعا اما بحمل موضع الاغتسال وحده على ما يكون له اهلية وقابلية لا ما يكون كذلك بالفعل واما بناء على ان الشايع
عندهم من الغسل الترتيبي في اي موضع اتفق منها من غير ان يعد بيت خاص له كما هو المتعارف في بلادنا كما ذكره الفاضل المذكور و
الدليل عليه قوله لا المسلخ بعده قوله لا المسلخ على المشهور خلافا للعلامة في النهاية فاستقرب فيه الكراهة واحتمل في التذكرة و
جزم بعدمه في القواعد قوله وغيره من بيوته اي بيوت المسلخ او الحمام والثاني بناء في تفسير الحمام بالبيت المخصوص والا فالاول
اظهر وعلى الثاني اريد بها البيوت البارد على ما حملنا كلامه عليه او بيوته الحارة والبارد معا على ظاهر متبادره قوله وسطحه ان
سطح المسلخ او الحمام لا يكون من الحمام لا عرفا ولا لغة فلا يتوهم دخوله في الحمام كالمسلخ وبيوته حتى يحتاج الى الاستثناء قوله لا من
حيث الحمام ظاهره ان بيت النار من الحمام ويكره الصلوة فيه لكن لا من حيث الحمام وليس كذلك فانه ليس بحمام جزما وحمل الحيثية

على التعليلية بقرينة قوله من جهة النار كانه يدفع ذلك **قوله** وبيوت الغائط على المشهور خلافا للحلبي فانه حرمها فيها وهو ظاهر
المقنعة ايضا **قوله** للنهي عنه فان النهي عنه ظاهر في التحريم لا الكراهة وهو المدعى الا ان الرواية ضعيفة فيحمل النهي فيها على الكراهة
لذلك **قوله** لا يدخل بيتا يبال فيه كما في رواية محمد بن خالد عن ابي جعفر **قوله** ولو في اناء كما في رواية محمد بن مروان عن ابي عبد الله
قوله فهذا اولى ان كان المراد ببيوت الغائط هي المعدة لذلك كما في المدارك فوجه الاولوية فيها ظاهر وان كان المراد كل بيت فيه
غائط كما يظهر من الروض قال الفاضل المجلسي فوجه الاولوية ان الغائط اخبث من البول فاذا كره في بيت فيه بول ففي الغائط بطريق اولى
ثم قال والمنع فيه مجال كيف وقد قيل بوجوب الغسل مرتين في البول دون غيره واختاره الشارح كما سبق انتهى وفيه انه يمكن اثبات الاولوية
بانه اذا كان البول في اناء في بيت فلا يدخله ملائكة فاذا كان الغائط بدون الاناء في البيت وهو لا ينفك غالبا عن البول بطريق
اولى على انه كثيرا ما يطلق البول على ما يشمل الغائط وهذا القدر كاف للكراهة على انه لا شك في اخبثية الغائط ووجوب غسل البول
مرتين بالنص لا ينافي الاولوية ولولا ذلك النص لقلنا بوجوب غسله مرة او الغائط مرتين للاولوية المذكورة فاذا جاء النص
على خلاف الاولوية في خصوص الغسل فقط فذلك لا ينافي الاولوية في غيره من الاحكام والحاصل ان الاولوية لو سلم حجيتها فانما
تدل على احكام منها منع الصلوة في بيت فيه الغائط ومنها غسل البول مرة او الغائط مرتين غايته ان جاء النص الاقوى منها على
خلاف مقتضى حكم الاولوية في خصوص غسل البول او الغائط فلا بد من قبوله اذ حجية كل دليل مشروط بفقد معارض اقوى منه
واذا جاء المعارض الاقوى في خصوص الغسل يدفع به مقتضى الاولوية فيه بخصوصه ولا ذلك يقتضي نفي حجيتها في غيره مما لا دليل على
خلافه فوجوب غسل البول مرتين لا يوجب اخبثية الغائط مطلقا بل انما يرفع حكم الاولوية في خصوص الغسل لا غير فيكون من قبيل
سبيل العام المخصص فيكون حجة في الباقي ومحققه في الاصول **قوله** وبيوت النار على المشهور خلافا للحلبي وسلار فانهما حرماها
وحرم سلار بيت عبادها وتردد فيه الاول وجماعة من المتاخرين منهم الفاضل المجلسي فقالوا بعدم الكراهة ايضا **قوله** وهي المعدة لا
وان لم توجد فيها الصلوة كما في الروض سواء كانت معدة لعبادتها ام لا كما هو ظاهر اطلاق الاصحاب ولا دليل عليه من الاخبار فلو
ولو خصت الكراهة بمواضع عبادتها ووجهت بانها بعيدة عن الرحمة كان **قوله** كالاتون والفرن الاتون كتنور وقد يخفف اخدود
الجيار والجصاص ونحوه والجيار مشددة الصاروج والفرن بالضم مخبز يخبز فيه القرص ضرب غليظ مستدير كل ذلك في القاموس **قوله**
لا ما وجد فيه نار كما انه ربما يوهم ذلك بالقياس الى بيوت الغائط على ما ذكره في الروض وقد سبق فلا يكره ذلك من جهة بيتيتها وان
كره اذا كانت النار في قبلته على ما يجيء **قوله** وبيوت المجوس على المشهور خلافا لسلار فان اسم ضدها فيها لا يجوز الصلوة فيه بل بعد
قوله للخبر وهو رواية ابي جميلة عن ابي عبد الله قال لا تصل في بيت فيه مجوسي كذا ذكروه وفي دلالته نظر قال الفاضل المجلسي وفي
صحيحة التهذيب عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله قال سألته عن الصلوة في البيع والكنائس وبيوت المجوس فقال رش وصل
ولا دلالة فيها على الكراهة بدون الرش ولو قيل بدلالة الامر على الوجوب عينا وان الامر بالشيء نهي عن اضداده الخاصة فيكون دالا
على المنع بدون الرش لا الكراهة على ان اطلاق الخبر على الصحيح غير متعارف لكن كان في قوله وهي صحيحة ايماء الى خطاء الاطلاق وقد
خطائه **قوله** ولعدم انفكاكها عن النجاسة اي غالبا وهو تعليل ضعيف خصوصا على القول بعدم وجوب الاجتناب في شبهة المحصور مطلقا
كما هو المحقق وايضا لو تم لدل على الكراهة في بيوت اليهود والنصارى ايضا مع تصريحهم بعدم الكراهة فيها وقال الفاضل المجلسي هذا انما يفيد
الكراهة اذا سجد على ارضها او على ما فرش فيها من الحصر والبواري او مع مباشرة شيء منها برطوبة لا مطلقا انتهى وفيه انه قد سبق ان
المرتضى قال باشتراط طهارة جميع مكان المصلي وابا الصلاح بطهارة مواضع المساجد السبعة فيكفي الحكم بالكراهة عدم انفكاك بيوتهم عن النجاسة
غالبا وقد قال المرتضى بطهارة مكان المصلي وابو الصلاح بطهارة المساجد اذ الصلوة فيها لا يتصور غالبا بدون ان يلاقي شيء من بدنه

او مساجده شيئا

او مساجده شيئا من ارضها او فرشها **قوله** وتزول الكراهة برشه كما دل عليه الصحيحة السابقة وغيرها وفي دلالتها نظر لجواز ان
يكون الكراهة تخفف بذلك لا ان تزول ثم الشيخ في المبسوط والنهاية اعتبر الجفاف بعد الرش وليس في الاخبار ما يدل عليه لكن لا يبعد
باشتراطه لئلا يتلطخ بدن المصلي او لباسه بالرطوبة بعد الرش **قوله** والمعاطن على المشهور خلافا للحلبي فقد نقل عنه انه ذهب الى
عدم جواز الصلوة فيه وتنظر في شارحها المفيد في المقنعة على لا اعطان مما لا يجوز الصلوة فيه لكن حمله من الاصحاب على التاكد في
الكراهة **قوله** وهي مبارك الابل عند الماء للشرب اما مطلقا كما هو ظاهر اطلاق الاصحاب وصاحب القاموس من اهل اللغة فقال العطن
محركة وطن الابل ومبركها حول الحوض انتهى وعللا بعد نهل اي شرب ثانيا بعد الاول كما فسرها اهل اللغة غير من سبق وعلى التقديرين
فالمراد هنا الاول اما لان المذكور في بعض الاخبار وهو مبارك وفي بعضها المرابط وهما اعم جزما ولما في بعضها من التعليل بكونها
من الشياطين فيتعدى الى الاول لذلك وعلى التقديرين لا يشترط في الكراهة حضور الابل بل يكره وان كانت غائبة لصدق
المعطن مع الغيبة وبه صرح في الروض **قوله** ومجرى الماء كانه لا خلاف في كراهة الصلوة فيه بل عليه الاجماع على ما يظهر من المنتهى
قوله وان لم يكن فيه ماء لصدق المجرى عليه ايضا قال الفاضل المجلسي ولانه قد ذكر في الرواية مجرى الماء بعد ان ذكر الماء ايضا
فعلم ان المراد ما ذكره انتهى وفيه نظر فانه اذا كان فيه الماء ايضا فلا شك في كراهته ويقال ان كراهته من وجهين الماء والمجرى
فيكون اكد ومثله نقول اذا استلزم ان يكون فيه الماء على ان ذلك لا يدل الا على المغايرة بينهما اما ان المغايرة بينهما من ذلك
الوجه فلا وايضا غاية الاستعمال فيه وهو اعم من الحقيقة ومقصوده بيان الحقيقة مضافا الى بيان محل الكراهة وربما علل
الكراهة فيه بانه لا يامن فيه من ان يهجم عليه الماء والخوف ينافي الخشوع وفيه انه على هذا انما يكره اذا لم يامن اما مع الامن فلا كراهة
ولا قائل بالتفصيل **قوله** والسبخة كانه لا خلاف في كراهة الصلوة فيها بل عليه الاجماع على ظاهر المنتهى **قوله** بفتح الباء فيه انه قد
مر في بحث التيمم من الشارح ان السبخة بالتحريك فتحا وكسرا والسكون الارض المالحة النشاشة ولم يفرق بينها وقال هنا بالفرق
وانها بالفتح ما يعلو الارض كالملح واحدة السباخ وبالكسر هي الارض ذات السباخ ولم يذكر منها السكون والذي يظهر من الصحاح
انها بالسكون واحدة السباخ وانها الارض كذلك **قوله** وهي الشيء الذي يعلو الارض فتعين اضافة الارض اليها ويقال ارض
السبخة لا الوصف فتعين هنا تقديرها **قوله** وهي الارض ذات السباخ فلا على التفصيل بالكراهة يضاف اليها الارض بل
توصف بها ويقال الارض السبخة ولا حاجة الى تقديرها هنا وليس جميع الاخبار هنا ما يدل على كراهة الصلوة في السبخة مطلقا
بل اكثرها ان لم تقع الجبهة فيها مستوية وان كان فيها ارض مستوية فلا باس قال الفاضل المجلسي فالظاهر تقييد الكراهة بما
في الروايتين من عدم استوائها اي الاستواء التام اذ لو لم يستو بقدر ما امكن اقل الواجب من وضع الجبهة فلا يصح الصلوة
الا ان يحمل الكراهة في الاخبار على الحرمة انتهى اقول ان الاخبار هنا بين مطلق ومقيد ولا باس بان اذكر اخبارها حتى يعلم
حقيقة الحال وهي صحيحة ابي بصير وموثقه عن ابي عبد الله قال سألته عن الصلوة في السبخة لم تكرهه قال لان الجبهة لا تقع
مستوية فقلت ان كان فيها ارض مستوية فقال لا باس وفي معناها رواية الحلبي عنه وفي مرسلة عبد الله بن الفضل عنه
قال عشرة مواضع لا يصلى فيها وعدها الى ان قال والسبخ والثلج ولما كان النسبة بين الاولين والاخيرة عموما مطلقا قال الفاضل
المجلسي بالتقييد وفيه انه كما يمكن الجمع بالتقييد كذلك يمكن بحمل الخبرين اما على شدة الكراهة او على الحرمة لان كون الكراهة في
مقابل الحرمة انما هو اصطلاح المتاخرين بحمل الاستواء على اقل الواجب ولا يعلم كون الاول اولى منهما بل هما اولى عند التعارض اذ لا
يعارضها ظاهر الاصل فما عليه المشهور هو الاقوى **قوله** وقرى النمل لا يخفى ان الظرف هنا لا يسع المظروف فلا بد من بيانه بحمل في على
اي يكره الصلوة على قرى النمل وكانه لا خلاف في كراهته **قوله** وهي مجتمع ترابها حول جحرها وفي الجمع قرى النمل بضم القاف جمع

قريه اي الاماكن التي يجتمع النمل فيها وبيتها وبينهما تنافر لكن تلازم **قوله** وفي نفس الثلج قيل فيه بالنفس لانه اذا وضع شيئا على
الثلج وصلى عليه فلا كراهة بخلاف جرى الماء، ومابعده هذا اذا لم يسجد عليه اما اذا سجد عليه فلا يجوز الا مع الاضطرار فلا بد من
تلبده بغير موضع السجود اذ يحرم فيه اختيارا **قوله** اما بدونه كان الظاهر بدونه اي بدون التمكن فالتانيث باعتبار حذف
المضاف وقيل او باعتبار وصف الاعضاء بالتمكن **قوله** فلا اي فلا يجوز او فلا كراهة لعدم جوازها مع الاختيار **قوله**
وبين المقابر اي القبور عطف على في الحمام لا الحمام كما قيل وذلك على المشهور خلافا للمراسم سلار فعد المقابر مما لا يجوز الصلوة
فيه بل يفسد **قوله** واليها على المشهور خلافا للمقنعة والغنية فالظاهر منهما التحريم وهو مختار ابي الصلاح وتوقف في الفساد
ويستثنى من ذلك قبر الامام فتجوز الصلوة خلفه وعن يمينه وعن يساره ولا يتقدم عليه **قوله** ولو قبر قيد لاليها فقط اذ لا يتصور
بينها فيه لكن في دخول لو الوصلية عليه تامل قبل اي الى المقابر ولو كان في كل مقبرة قبر واحد وهو بعيد كان جعل القبر من افراد
القبور يخف فضلا عن ان يكون اخفى وما سبق غاية توجيهه **قوله** الا بحائل ولو عنزة ليس في الاخبار ما يدل على زوال الكراهة بشيء
منها نعم لو كان الحائل شيئا لا يقال معه الصلوة بين القبور واليها فلا ريب في انتفاء الكراهة به اما العنزة ونحوها فيشكل
الحكم برفعها بعد تحقق اصلها قال الفاضل المحشي نعم لا يبعد القول به بناء على ضعف احتجاجهم على الاصل فيقتصر فيه على موضع
الوفاق او الشهرة وهو فيما اذا كان بدون الحائل انتهى ثم لا شك في استثناء الحائل عن الامرين معا وكذا البعد بعشرة اذرع
اما العنزة فلم يذكروها الا في الاستثناء عن الاخير لا الاول وهو الذي يدل عليه ما ذكروه في مقام التعليل وان كان
ضعيفا فجعلها فردا اخفى الحائل الذي هو استثناء منهما انما هو باعتبار فرده الاخير لا غير **قوله** مركوزة او معترضة بل نص
صفتان لعنزة قال في الذكرى في بحث الستر يجزي القاء العصا عرضا اذا لم يمكن نصبها انتهى وظاهر كلام الشارح هنا
التخيير بدون الترتيب **قوله** ولو كانت القبور خلفا او مع احد جانبيه فلا كراهة فاذا كان على احد الجانبين فقط فبطريق اولى
لعدم صدق الكون بينها او اليها على شيء منها لكن الشارح في المسالك بعد قول مصنفه وبين المقابر قال لا فرق في
الكراهة بين الصلوة بينها واليها ولا بين القبر والقبرين وما زاد وان لم يصدق البينية في الواحد ثم قال والبعد بعشرة
اذرع معتبر في جميع الجوانب فلا يكفي كون القبر خلف المصلي انتهى وهو ينافي ما ذكره هنا من وجهين الاول تحقق الكراهة
فيما اذا كانت القبور خلفه او مع احد الجانبين ومثلها القبر والقبران والثاني انه اذا كانت القبور خلفه او على احد الجوانب
فلا يحتاج الى البعد ولا الى الحائل على ما يستفاد من كلامه هنا دون المسالك **قوله** وفي الطريق كلمة في هنا من المتن
فيكون معطوفا على في الحمام كما قبله وهو على المشهور خلافا للصدوق والمفيد فقالا بعدم جواز الصلوة على جواد الطرق
فيحمل على تاكد الكراهة او على تقدير تعطلها كما يأتي **قوله** سواء كانت مشغولة بالمارة ام فارغة لان الحكم معلق على الاسم وهو
صادق على التقديرين **قوله** ان لم يعطلها اي المصلي الطريق وهو قيد للمشغولة منها فقط دون الفارغة فالاولى تقديم القيد
ومفهومه على الفارغة او تقديمها على المشغولة لئلا يتوهم كونه قيدا للاخيرة فقط او معا قبلها على القولين فيه **قوله** والا حرم
بل فسد اما الاول فلاشتراط التصرف في الطريق بغير السلوك على عدم الضرر بالسالكين واما الثاني فلاجتماع الامر والنهي
في شيء واحد على القول ببطلانه **قوله** وان لم يكن البيت له فان كان له فيكره من وجهين والنسبة بين بيوت المجوس وبيت
فيه المجوس عموم من وجه قال الفاضل المحشي فلا ينبغي الخلط بينهما ويظهر من الشارح في شرحي الارشاد والشرائع ضرب من
الخلط فيه كما يظهر بالرجوع اليهما انتهى قال في المسالك بعد قول مصنفه او في بيت فيه مجوسي ظاهرهم عدم الفرق بين كون
البيت للمجوسي وغيره والخبر مطلق كذلك وخصه بعضهم بكراهة بيته انتهى اقول لا فرق بين المذكور هنا وفي المسالك فاذا الخلط

هناك لانا

هناك لانا يكون محكيا **قوله** والى نار مضرمة على المشهور خلافا لابي الصلاح الحلبي فقال بعدم جواز التوجه الى النار وهو
ظاهر الصدوق في الفقيه ويرد الاول في الفساد **قوله** اي موقدة وقود النار سطوعها وارتفاع لهبها **قوله** وفي الرواية
كراهة الصلوة الى المجمرة من غير نار بطريق اولى وهي ما يجعل فيه جمرات النار للتبخير ونحوه وغرضه عدم اعتبار الاضرام معه ولا
فلا بد من وجود النار فيها ولو جمرة ومناط المنع في الخبر هو النار ولذلك قال الفاضل المحشي لو بدل الشارح المجمرة بالنار لكان
اولى واظهر انتهى فان الرواية هي موثقة عمار حيث قال فيه قلت له ان يصلي وبين يديه مجمرة شبه قال نعم وان كان فيها
نار فلا يصلي حتى ينحيها عن قبلته الحديث ومناط المنع فيه هو النار كما لا يخفى **قوله** وهو اي المكروه كذلك اي في الواقع
لعدم القول باشتراط الاضرام عن احد من الاصحاب فلا يعتبر فيه الاضرام **قوله** وبه اي بعدم الاضرام حيث اطلق النار
المصنف في غير الكتاب فقوله مضرمة صفة للنار حيث دل على عدم كراهة غيرها في الكتاب غلط كان الصواب تركها هذا ما افاده
رحمه الله وفيه انه اذا لم يقل احد باشتراط الاضرام وهو موجود في بعض الكتب كالشرائع فيمكن حمله على المجاز في مقام التوجيه
بان يريد بالنار المضرمة النار معلنة من غير ان يجعل عليها رمادا او شيء يسترها عن الابصار فانها المكروه لا غير **قوله**
والى التصاوير على المشهور خلافا لابي الصلاح فحرم الصلوة في البيوت المصورة وفي الاتيان بالجمع ربما يوهم عدم الكراهة الى
صورة واحدة او صورتين وليس كذلك وليس في الاتيان بكلمة او دون الواو هنا وفيما بعد الا التفنن ثم المراد بالصلوة الى
التصاوير جعل التصاوير في قبلة المصلي فلا يكره اذا كانت عن يمينه او شماله او فوقه او تحته اذا لم يسجد عليه ولا ينفي الكراهة
ايضا ثم الظاهر ان المراد بالتصاوير ما يختص بالحيوان فالظاهر تخصيص الحكم بالكراهة بصورة الحيوان فلا يكره الصلوة الى صور
الشجر ونحوه مع احتمال ارادة العموم فيكره **قوله** ولو في الوسادة اي اذا كانت امام المصلي وذكر الوسادة لورودها في الخبر
والمتبادر كون مثل ذلك في حائط ونحوه فازال الوهم **قوله** وتزول الكراهة بسترها بثوب في اطلاق الصلوة الى التصاوير
اذا سترها بثوب ونحوه تامل **قوله** او مصحف على المشهور خلافا للحلبي فقال فيه بالتحريم **قوله** سواء في ذلك القاري وغيره
على المشهور خلافا للشيخ على ما نقل عنه فخصه بالاول **قوله** نعم يشترط الابصار اي فيهما لا الاخير فقط كما هو المتبادر فلا كراهة
مع المانع منه كالعمى والظلمة كما صرح به في الروض قال الفاضل المحشي وهذا بناء على ما استنبطوه من ان العلة في المنع هو حصول
التشاغل عن العبادة بالنظر اليه والنظر فيه مجال فالاولى الاجتناب مطلقا انتهى وذلك لاطلاق النص وهو موثقة عمار عنه
في الرجل يصلي وبين يديه مصحف مفتوح في قبلته قال لا الحديث مضافا الى ضعف العلة المستنبطة **قوله** والحق به التوجه الى
كل شاغل من نقش وكتابة الملحق هو الشيخ والعلامة في المنتهى والنهاية والتحرير وفي التذكرة على وجه قال الفاضل المحشي هذا
ايضا بناء على ما ذكرنا من العلة المستنبطة والمناقشة فيه مجال كما اشرنا اليه انتهى والمناقشة فيه مجال فانه من المعلوم ان التشاغل
عن الصلوة منقص لها وكل منقص لعبادة فعله مكروه عند العقل خصوصا اذا اريد بالكراهة قلة الثواب فلا باس بالالحاق
كما فعله الشارح وليس فيه من الاستنباط في شيء وبه يندفع ما قاله بعض ايضا ان هذا الالحاق انما يتم لو علم ان العلة في
منع الصلوة الى المصحف المفتوح والباب كذلك هو اشتغال النفس بملاحظة الاشياء عن الصلوة وكذلك اشتراط الابصار
بناء على هذا ولو قيل العلة مثلا ترك التشبه بقوم كانوا يعملون ذلك في عبادتهم فلا انتهى على ان الالحاق بهما في الحكم بالكراهة
لا يستلزم الالحاق بهما في العلة المستنبطة او غيرها وايضا ترك التشبه بالقوم المذكور لو احتمل في المصحف فلا يحتمل ذلك في الباب
كذلك وقد جمع بينهما على ان الظاهر من عبارة الشرح الحاق ذلك بالمصحف المذكور لا الباب كذلك وهم انما الحقوها به لانهما لا
دليل على الكراهة في الباب المفتوح كما يأتي حتى يلحق به غيره **قوله** في المشهور فيه وفي الباب المفتوح قال بذلك فيهما ابو الصلاح

ويتبعه الاصحاب قال في المعتبر وهو احد الاعيان فلا باس باتباع فتواه قوله ولا نص عليهما ظاهرا قال الفاضل المجلسي بل في موثقة عمار
ما يدل بعمومه على عدم كراهة مواجهة الانسان حيث قال فيها وان كانت المراة قاعدة او نائمة او قائمة في غير صلوة فلا باس حيث
كانت ويجيء في بحث صلوة الرجل مع المراة قوله وقد يعلل بحصول التشاغل به هذا التعليل ذكره في الانسان لم يكن اولته
في الباب ايض وعلل العلامة في المنتهى الثاني بان فيه تشبها بعبادة ذلك الانسان وعللهما في التذكرة والنهاية باستحباب السترة
في ممر الطريق وضعف الجميع ظاهر قوله او حايط ينز من بالوعة النز بالفتح والكسر ما يتحلب من الارض من الماء وقد نزت الارض
صارت ذات نز كذا في الصحاح والاقوال فيه ثلثة الاول اختصاص ذلك بالنز من بالوعة البول خاصة دون الغايط وساير
النجاسات وهو مختار المحقق وللمص في الذكرى والفاضل المجلسي وجماعة والثاني ان يضاف الى البول الغايط لا غير فيكره اذا نز من بالوعة
البول والغايط دون ساير النجاسات وهو مختار الشارح في شرحه والمدارك وجماعة ايض والثالث ان يضاف اليهما كل نجاسة
فيكره اذا نز من بالوعة البول والغايط وغيرهما من النجاسات وهو مختار الشيخ في المبسوط وللمص في البيان والدروس وظاهر هذا
الكتاب حيث اطلق البالوعة فلا بد من تخصيصها بما يدخله النجاسات اذ لا كراهة في نز غيرها اتفاقا وحملا لاطلاق البالوعة على
المتبادر منها عرفا قوله يبال فيها الظاهر من اطلاق البالوعة في النص شمولها لما لا يدخله شيء من النجاسات ايض وغايته ان
يخصص بما يدخله النجاسة اذ لا كراهة في غيره جزما ولانه المتعارف منها والشارح خصها بما يبال فيها فحمله على اخص المذاهب
والظاهر منه الاعم قوله ولو نز بالغايط فاولى لكونه افحش من البول فلو قلنا باختصاص دلالة النص على خصوص البول كما هو احد
الوجهين فيه فتعدى منه الى الغايط بالاولوية قال الفاضل المجلسي والمنع فيه مجال كما اشرنا اليه سابقا انتهى وهو ان وجوب غسل
البول مرتين والغايط مرة يدل على ان البول افحش وقد عرفت الجواب عنه مفصلا قوله وفي الحاق غيره من النجاسات وجه كانه
اشار به الى العلة المستنبطة في المنع عن نز بالوعة البول وهو الاجتناب عن النجاسة في قبلة المصلي لان القبلة مما ينبغي تعظيمها
فلا يناسبها النجاسة وفيه اولا منع حجية العلة المذكورة ما لم يبلغ حد تنقيح المناط وثانيا منع كون العلة هو الاجتناب عن النجاسة
مطلقا لجواز كون العلة هو الاجتناب عن خصوص نجاسة البول بدليل انه بعد المنع عن بالوعة البول قال وان كان من غير ذلك فلا
باس وثالثا بعد تسليم العلية نقول انه على هذا يقع التعارض بين مفهوم العلة المستنبطة عن المنع في البول ومنطوق الشرط المذكور
بعده والثاني اقوى معتضدا بالاصل ايض فلا وجه للالحاق نعم يمكن القول بشمول الخبر لجميع النجاسات كما هو احد الوجهين في معنى
فح لا يكون الحكم بكراهة غيره من النجاسات من باب الالحاق ومثلها الغايط والنص هو رواية البزنطي عمن سال ابا عبد الله
عن المسجد ينز حائط قبلته من بالوعة يبال فيها فقال ان كان نزه من البالوعة فلا تصل فيه وان كان من غير ذلك فلا باس فان
البالوعة المذكورة في الجواب يحتمل الاطلاق فتخصص بالبالوعة التي يدخلها المياه النجسة كما هو المعتاد فيها اذ لا وجه للنهي عن
البالوعة التي لا يدخلها النجس ويحتمل حملها على التي ذكرت اولا اي التي يبال فيها فعلى الاول تشمل جميع النجاسات وعلى الثاني تختص
بالبول ويتعدى الى الغايط بالاولوية لكنه معارض بمنطوق الشرط المذكور بعده ولما كان النسبة بينهما عموما مطلقا فيخصص الثاني
بالاول على القاعدة الا ان الكلام في حجية مثل هذا القياس وتحقيقه في الاصول قوله فيه ابعض الدواب مطلقا وخصها الاكثر
بالخيل والبغال وزاد بعضهم الحمير هذا على المشهور فيها خلافا لابي الصلاح فقال فيها بعدم الجواز قوله ولو عند الشرب كرهنا
بل لانه استقرار قليل كما قيل قوله لا مرابض الغنم فلا كراهة فيها على المشهور وقال ابو الصلاح فيها بعدم الجواز ايض وقال الفاضل
المجلسي فيها بالكراهة الا ان الكراهة فيها اخف من غيره قوله فلا باس لما نفي الباس لا ينافي الكراهة نعم ذلك مع التعليل المذكور
في الرواية ربما يدل على عدم الكراهة قوله معللا بانها سكينة وبركة والرواية عامية وهي ما روي عن النبي قال اذا ادركتم الصلوة وانتم

في مراح الغنم

في مراح الغنم فصلوا فيها فانها سكينة وبركة ولا يخفى ان الامر مع العلة المذكورة انما يدلان على ازيد من الجواز واقلهما الاستحباب
الا ان الرواية عامية وامرها في مقام توهم الحظر ومع ذلك معارضة بموثقة سماعة الدالة على استواء حكمها مع البقر قوله ولا باس
بالبيع اي بالصلوة في البيع والكنايس الاولى معبد النصارى والثانية معبد اليهود او بالعكس او الثانية اعم منهما ثم ما ذكره
من عدم الباس بالصلوة فيهما فجازت فيهما بدون الكراهة هو المشهور بينهم وربما قيل بالكراهة فيهما وهو مختار ابن ادريس
والبراج وسلار قوله مع عدم النجاسة اي عدم العلم بالنجاسة فان النجس اسم لما علم كونه نجسا وغيره طاهر وان كان نجسا في
الواقع فما كان نجسا في الواقع طاهر اذا لم يعلم به فلا حاجة الى اعتبار العلم فانه بمعناه قوله ثم يستحب رش موضع صلوته منها حيث
امر به في بعض الاخبار الصحاح لكن جمع فيه بينهما وبين بيوت المجوس في ذلك الحكم وربما استدل منه على الكراهة في الاخيرة بزعم
انه يلزم منه الكراهة في الاوليين حيث سوى بينها في ذلك فلو دل في بعضها على الكراهة فقد دل عليها في الجميع والتفرقة
تحكم ويظهر من الشارح حيث قال بعدم الكراهة فيهما مع استحباب الرش ايض بانه قال بعدم دلالة استحباب الرش على الكراهة
فمن استدل منه على الكراهة في بيوت المجوس فقد سهى وهو كذلك فان استحباب الرش لا يدل على كراهة المكان كما لا يدل على خلافه
فجاز ان يستحب الرش بدون كراهة المكان كما فيهما او معه كما فيها فلا ملازمة بينهما فنقول نعم حيث استدل على عدم كراهة الصلوة
فيهما باستحباب الرش للتنبيه على ذلك قوله وتركه حتى يجف لم يعرف ذلك في شيء من الاخبار وانما هو شيء ذكره الشيخ في المبسوط
والنهاية في خصوص الصلوة في بيوت المجوس وتبعه الشارح فذكره هنا وفي الروض في الصلوة فيهما قيل واعتباره حسن سيما اذا
جففته الشمس لانه يصير طاهرا يقينا بلا توهم نجاسة وان جف بلا شمس امن تعديها من النعل وفيه انه روى الصدوق عن
الحلبي عن ابي عبد الله قال رايته في طريق مكة احيانا يرش موضع جبهته ثم يسجد عليه رطبا كما هو وربما يرى ترش المكان الذي
انه نظيف فالقول باستحبابه اوجه والرش مستحبا واحدا لا بجلوس تامل قوله اذن اربابها فاضل الصوا ان يراد بهم الواقفون
وبالذين اذنهم حين الوقف لا بعده او جميع الموقوف عليهم اذ لا ينفع اذن بعض الموقوف عليهم ولا اذن الواقف بعد الوقف
قال الفاضل المجلسي ويحتمل الاكتفاء باذن اهلها التي هي بايديهم اذا لم يعلم فساد يدهم لاصالة صحة يدهم وتصرفاتهم الى ان يثبت
خلافها انتهى والاول اظهر هذا اذا كانت في بلاد اهل الذمة لعدم جواز التعرض لها وتحويلها مسجدا ونقضها بوجه من الوجوه
اما اذا كانت في ايديهم في بلاد اهل الحرب والتي باد اهلها فلا حاجة فيهما الى الاذن مطلقا قولا واحدا قوله وعملا بالقرينة
فان القرينة هنا قائمة على ان الواقف انما وقفها على اهل ملة خاصة ما لم يصرح بالاذن لغيرهم ولم يعلم به قوله وفيه قوة لانهم
يملكون ما في ايديهم والتصرف في ملكهم بغير اذنهم غير جائز والصلوة فيه بغير رضاهم صلوة في المكان المغصوب وهو غير
صحيح والوقف لا يخرجه عن الملكية بل الموقوف ملك عام للموقوف عليهم قوله ووجه العدم اطلاق الاخبار بالاذن في الصلوة
فيها وربما يؤيده اطلاق الاخبار بالاذن في الصلوة في مساجد المخالفين وفيهما ما فيهما من القرينة وشاهد الحال وظاهر
حال الائمة واصحابهم انهم كانوا يصلون فيها من غير استيذان منهم مع انهم اولى باستحقاق الاستيذان منهم من الكفار والجواب
انا نمنع اطلاق الاخبار بالاذن في الصلوة فيها فان الاطلاق هنا انما هو في بيان حكم اخر فلا يفيد العموم مثلا لو قيل القليل
من السمك حلال فلا يدل على حل جميع انواعه وافراده حتى الميتة منه والمغصوب اذ الغرض بيان ما كان حلالا من انواع السمك
وافراده من بين ساير الانواع والافراد فيكفي كون هذا النوع حلالا في الجملة كان غيره حراما مطلقا وليس فيه دلالة على عموم حل
هذا النوع مطلقا فكذا فيما نحن فيه يكون الغرض بيان جواز الصلوة فيهما لما لا يخفى ظاهرها اما ان ذلك مع الاذن وعدمه فلا
دلالة في هذا الاطلاق عليه لان الغرض بيان اصل الجواز قال الفاضل المجلسي ان الظاهر من النصوص جواز الصلوة فيها وعدم المنع عنها

من حيث المصابيح وكنايس معابد اليهود والنصارى ومظان النجاسة لا من جميع الجهات ويكفي لهذا جوازها بالاذن انتهى على انا نقول ان النسبة بين ادلة الطرفين عموما مطلقا فيخصص العام منهما بالخاص على القاعدة واما ما ذكرناه في مقام التاييد من الاذن في الصلوة في مساجد المخالفين وفعلهم بدون الاستيذان فنقول لا نسلم ان بلغا حد الاجماع بحيث لا يمكن انكارهما فنقول ان مساجدهم خارجة بالاجماع ولا نحن ننكره ايضا وثانيا ان الاشتغال بالصلوة فيها وفعلهم بدون الاذن انما هو للتقية فيكون من باب ارتكاب اقل المحذورين ودفع الافسد بالفاسد بخلاف ما نحن فيه واما عدم وجوب اعادة مثل هذه الصلوة فيحتمل ان يكون من باب التخفيف او يكون دليلا على عدم بطلان العبادة والصلوة في المكان الغصب كما هو مختار جماعة من الاصحاب على ان الغصب انما وجب الدخول للتقية فلا حظ للمصلي مولانا وفي كما استقواه الشارح لكن لا اكتفاء باذن اهلها ومن هي بايديهم دون الواقف والاذن حين الوقف ايضا لا يخلو عن اشكال نعم اذا كان بناؤها من بعض المسلمين لهم كما في بعض الكنايس الموجودة باصفهان ومثلها في ايروان على ما هو المشهور او شك في اصل وقفيتها وقصد الواقف منهم نظير بعض المساجد الذي بناه بعض المسلمين بدون الوقف وتصدق شرط شي فيه فيمكن فيهما القول بالجواز بعد الاذن من الواقف ولو صح فيها اذن اهلها ومن هي بايديهم فاولى **قوله** ويكره تقدم المرأة اي يكره صلوتهما بتقدم المرأة والشارح افاد ذلك بقوله حال صلوتهما اذ على ما قلنا كان هذا القيد لغوا ثم ذلك الكراهة اما مطلقا او مع الاقتران في تكبيرة الاحرام والا فالمتاخرة ومثله حكم المحاذاة على قياس ما ياتي في القول الاخر فيهما قال الفاضل المحشي يعني تعلق الكراهة في الصورتين بالشرط المذكور بصلوتهما لا بخصوص المرأة كما توهم العبارة انتهى وذلك اذ لم يكن قوله حال صلوتهما اما معه فلا بل لو قيل باختصاص الكراهة بصلوتهما لكان انسب ثم قال لكن هل هو مطلق او مع الاقتران فبدونه يتعلق الكراهة بالمتاخرة انتهى ويمكن ان يجعل قوله مطلقا او مع الاقتران الى قوله الصلوة الواجبة والمندوبة متعلقا بكلا القولين الاصح والقول الاخر وغاية التكلف ان يجعل متعلقا بالقول الاصح فقط فافهم بان القول الاخر في البين حيث قال المص على الاصح **قوله** او محاذاتها كلمة او هنا بمعنى الواو فانهما مكروهتان **قوله** في حال صلوتهما وما بعده من بدون احد الامرين فيدان لكل من الكراهتين لم يذكر اولهما المص ولا بد من ذكره اما الثاني فقد ذكره المص فلا حاجة الى ذكر الشارح **قوله** على القول الاصح وهو مختار المرتضى وابن ادريس واكثر المتاخرين **قوله** والقول الاخر التحريم وهو مختار الشيخين واتباعهما وادعى الاجماع عليه في الخلاف **قوله** مطلقا او مع الاقتران يستفاد من تلك العبارة اختصاص التوديد بالبطلان دون التحريم وليس كذلك بل البطلان تابع التحريم وحق العبارة ان يقول تحريم صلوتهما والبطلان مطلقا او مع الاقتران اه هذا اذا جعلا قيدين للقول الاخر كما هو الاقرب ولو جعلا قيدين للقولين كما بعدهما من عدم الفرق الخصوص القول الاصح لانه انسب بالبيان والفصل لا يوهم ذلك **قوله** عن تكبيرة الاحرام لو قدم ذلك على قوله والا المتاخرة بان قال مع الاقتران في تكبيرة الاحرام والا المتاخرة لكان اولى لئلا يحمل الاقتران على الاقتران عرفا واختصاص المتاخرة بهذا القيد **قوله** ولا فرق بين المحرم والاجنبية الظاهر انه متعلق بالقول الاصح وان كان قوله مطلقا متعلقا بالقول الاخر ويحتمل تعلقه بالقولين اذ على التحريم لم يفرق احد بينهما ايضا **قوله** والمقتدية فيه ان تقدم المقتدية او محاذاتها الامام وموجب لبطلان صلوتها جزما لا مكروه وكانه اراد بها المقتدية بغير هذا الرجل لكن الاولى تقييدها به او بيان حكم القسمين **قوله** والمندوبة كانه لا تحريم في المندوبة نعم فيها البطلان **قوله** ويزول المنع لو قال الكراهة بدل المنع والحق بها التحريم لكان اولى ثم زوال المنع في المقتدية ليس الا بالمتاخرة لانها جزما وهو دليل اخر على انه اراد بها المقتدية بغير ذلك الرجل ليزول منعه بهما **قوله** بالحائل المانع من نظر احدهما الاه كون الحائل مزيلا للكراهة مما لا خلاف فيه بل عليه الاجماع كما في المعتبر وغيره وهو الموجود في بعض الاخبار ايضا لكن تفسير الحائل بالمانع المذكور يقتضي الاعم لعدم شمول الاول لمثل الظلمة وفقد البصر لصحة السلب فيهما جزما ولو سلم كونهما حائلا فليس من افراده المتبادرة بخلاف المانع المذكور فانهما مانعان

كذلك جزما وكان

كذلك جزما وكان بناؤه على استنباط العلة لا على التفسير فهو ولو ظلمة وفقد بصر بلو الوصلية ان اراد انهما فردان اخفى للحائل فيمنع بل لو سلم فردية بينهما فليسا من افراده المتبادرة منه فان المتبادر من الحائل ان يكون جسما وان اراد كونهما فردين اخفى للمانع المذكور فالفردية مسلم لكن يمنع كونهما اخفى لانهما من الافراد المتعارفة للمانع المذكور فلا وجه لذكرهما بلو الوصلية **قوله** وفقد بصر فيه قول هو للعلامة في التحرير واكتفى فيه بفقد البصر عن الرجل واعترض عليه بان لا وجه له مع ان اعتبر فلا بد منه فيهما اقول ان فقد بصرهما في المحاذاة مانع من نظر احدهما الى الاخر ولا يكفي فقد بصر احدهما او خصوص الرجل واما في التقدم فيكفي فقد بصر الرجل فان المانع المذكور ولا فائدة في فقد بصرها فيه لتقدمها فما ذكره المعترض مبني على اعتبار المانع المذكور وحال المحاذاة وما ذكره العلامة من الاكتفاء بفقد بصر الرجل مبني على اعتباره حال التقدم والتفصيل هو الاجود **قوله** لا تغميض الصحيح عينيه فانه ليس بمانع من الابصار فلا يعد حائلا قيل فيه انه يمكن ان يقال انه اقرب الى الحائل من الظلمة وفقد البصر فان هنا جسما حائلا حقيقة بين البصر والمرئي وهو الجفن بخلاف ما هناك وفيه انه لو اعتبر الحائل فلو سلم كون الجفن حائلا بين البصر والمرئي الا ان المراد وجود الحائل بين الرجل والمرأة لا بين البصر والمرئي ولو سلم كونه حائلا بينهما فليس من افراده المتبادرة ولو اعتبر المانع المذكور فالمتبادر منه كونه غير اختياري فلا يشمل ذلك نعم النقد يرد على قول الشارح بالنفي لكن كان بناؤه على اعتبار المانع المذكور والفرق بينه وبين الاولين كونهما غير اختياري بخلاف الاخير والمتبادر من المانع المذكور ذلك فصح قوله بالفرق ايضا **قوله** في الاصح قيل يحتمل التعلق بقوله لا تغميض الصحيح عينيه والتعلق بقوله ولو ظلمة وفقد بصر انتهى وفيه ان الاحتمال الثاني لا يناسب مع قوله سابقا في قول فانه اشارة الى ضعفه فالاصح هو الاول وهو اقرب نعم يحتمل ان يريد به مجموع التعلقين يعني لا اصح عدم الحاق التغميض بالاولين في المانعية المذكورة بل فرق بينهما وبين التغميض بانهما مانعان دون الاخير واراد بقوله والتعلق بقوله ولو ظلمة وفقد بصر ذلك فاحتمل اولا تعلقه بالاخير فقط وثانيا بالاولين بهذا المعنى **قوله** او بعد عشر اذرع قال الفاضل المحشي في بعض النسخ بدون التاء لكون الذراع مؤنثة سماعية وفي بعضها بها وكانه باعتبار ذراع اليد فانه يجوز فيه تذكيره وتانيثه والذراع الشرعي مثله انتهى اقول لا في حمل الذراع هنا على الشرعي واذا جاز فيه التذكير والتانيث كذراع اليد صح النسختان باعتباره ولا حاجة الى ما ذكره اولا من كون الذراع مؤنثة سماعية **قوله** بين موقفيهما اذا كانا متحاذيين بالتياسر والتيامن فلا شك في اعتبار تقديرها من الموقفين اما لو كانت المرأة متقدمة فقيل الظاهر اعتباره من موضعها الى مسجده لا الى موقفه لئلا يلزم القصور عن ذلك حين السجود وقال الفاضل المحشي الظاهر انه كالاول لان المفهوم من البناء عرفا وشرعا كما نبهوا عليه في تقدم الامام على الماموم والاول احوط **قوله** ولو حاذى سجودها قيل يحتمل ان يكون المراد محاذاته لها وهو خلفها لا عن احد جانبيها فلا يرد عليه ما اورده الشارح انتهى قوله محاذاته لها وهو خلفها اي محاذات سجودها القدم وسجودها خلف قدمه لا عن احدهما بجنبها وفيه ان المتبادر من العبارة ما حملها الشارح عليه وما ذكره من الرواية معارض بمثلها بل باقوى منه وسيا في **قوله** كونها تصلي خلفه وهي موثقة عمار عنه وهي معارضة بصحيحة الفضيل بن يسار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اصلي المكتوبة بإمام على قال نعم تكون عن يمينك يكون سجودها بحذاء قدميك وهي اقوى سندا منها على انها لا تابى عن الحمل عليها لانه اذا حاذى سجودها قدميه يصدق عرفا انها تصلي خلفه قال الفاضل المحشي وبالجملة ما ذكره المص قوي متين وان كان ما ذكره الشارح احوط **قوله** في جميع الاحوال ليس ذلك متعلقا بقوله تماما كما يعده من القيدين اذ لا فائدة فيه بل الظاهر انه متعلق بقوله لا يحاذي كما لا يخفى ومع كان الاولى تاخيره عن قيد الحيثية **قوله** بحيث لا يحاذي جزء منه فيه انه يمكن منع ما ادعاه من الظهور بحسب الوضع والاطلاق معا اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه اذا قيل جاء زيد وعمرو خلفه فلا يفهم منه البعد بينهما زائدا على القدر الذي يصلي معه انه خلفه وكذا اذا قيل صلى زيد

خلف عن خصوصا اذا لم يرد بها الجماعة وانكاره مكابرة قوله وهواي التغير يكون فيها خلفه اجود ليدل على تاخرها عنه حيث لا يجافي
جزء منها جزء منه في جميع الاحوال حتى السجود لكن فيه ان لا نظر بين قوله في سجد الجبهة لا ساجد غيرها من الاعضاء السبعة قوله
المعتبر منه اي من الجبهة والاولى تانيث الضمير في السجود من الشيخ او بتقدير الدرهم على اختلاف القولين كما سياتي قوله لا على
جميع الجبهة بالجر عطفا على سجد لا على القدر فيكون مرفوعا مع احتماله لئلا يتوهم من قوله سجد الجبهة ان المراد منه جميع ما يقع
من الجبهة عليها ما يسجد عليه بحمل على معناه لغة قوله من الارض او نباتها وجوب السجود عليهما وعدم جواز السجود على غيرهما مما لا
فيه بل عليهما اجماع الاصحاب لكن هذا في حال الاختيار وعدم التقية اما مع الاضطرار او التقية فيجوز على غيرهما مثل القز والقير
بلا خلاف ايضا قوله غير الماكول والملبوس اي غير الذي يوكل ويلبس لا الذي اكل ولبس استثناء عن نباتها فلا يجوز السجود
عليهما من النبات على المشهور خلافا للمرتضى في بعض كتبه فقال بكراهة السجود على الثوب المنسوج من قطن او كتان مع انه نقل
الاجماع على خلافه في الانتصار فان كان خلافه قبل انعقاد الاجماع فالاجماع ابطل حكمه وان كان بعده فلا حكم له وبعض المحشين
نقل الخلاف المذكور عن خلافه للمحقق ايضا والظ قوله عادة خص الماكول والملبوس بالمعتادين منهما لانه المتبادر منهما فلا منع فيما
يوكل ويلبس نادرا وهو في الاول مما لا خلاف فيه وكذا في الثاني قبل صيرورته ثوبا بالفعل اما اذا عمل ثوب من نبات الارض
ولم يكن يجري العادة ملبوسا فقد تردد فيه العلامة في المنتهى وجعل الاقرب الجواز قال الفاضل المحشي ولا يخلو من وجه واستشكل
في التذكرة والنهاية في السجود على الثوب المنسوج من المعتاد لبسه وهو عين قوله بالفعل او بالقوة عمم الماكول والملبوس بالنسبة
اليهما مع ان المتبادر منهما خصوص الاول لانه قال في الروض انه لو اعتبر الفعل لزم السجود على الثوب غير المخيط والمفصل على وجه
لا يصلح للبس عادة وغير ذلك مما هو معلوم البطلان واعترض عليه الفاضل المحشي بان الظاهر مما اكل ولبس المتصف بهما
بالفعل فعلى تقدير العلم بعدم اختصاص المنع به يجب الاقتصار على التعميم بحيث يشمل ما علم المنع منه ايضا واما التعميم ازيد
من ذلك فلا وجه له انتهى وفيه انه قد تحقق في الاصول انه مما يدل على عدم اختصاص الاطلاقات بالافراد الشايعة المتبادرة دون
النادرة الغير المتبادرة ما اذا علم ثبوت حكم المتبادر لشيء من الافراد الغير المتبادرة بالاجماع فانه دليل على حمل المطلق على الاعم من
المتبادر وغير المتبادر اذ شموله للافراد الشايعة وخصوص هذا الفرد من النادر بدون القرينة بعيد ولا دليل على اثبات حكم
هذا الفرد والاصل عدمه ايضا فيشمل جميع الافراد النادرة بتلك القرينة وما نحن فيه من هذا القبيل فانه لما منع من السجود على
الماكول والملبوس في اخبار كثيرة فلو خصا بما يكونان بالفعل بحكم التبادر لزم جواز السجود على الثوب غير المخيط والمفصل على وجه
لا يصلح للبس عادة وهو معلوم البطلان فحكم بعدم جواز السجود على ما بالقوة مطلقا وشمول الاطلاق له مطلقا كما هو
بالفعل والغاء حكم التبادر لما مر فما ذكره الشارح هو التحقيق ويكون قوله ذلك اشارة الى ما ذكرناه من القاعدة كما حققه بعض
مشايخنا في فوائده قوله القريبة منه بحيث يكون من جنسه صفة منه وحينئذ راجعا الى الفعل فان القوة منقسمة الى القريبة و
البعيدة فاحترز بالاولى عن الثانية ثم فسر القريبة بانها بحيث يكون من جنس الفعل فان الحنطة والسويق والخبز بالفتح والضم
جنس واحد بخلاف السنبلة والحبوب فانهما ليسا من جنس الثلاثة الاول وكذا اللحم قبل الطبخ وبعده فانهما جنس واحد بخلاف الحمل
قبل الذبح وبعده فانهما ليس من جنس السابقين ومثل الكلام في الملبوس فالقيد الاول احتراز عن الثاني توضيحه ذكره بيانا
للقوة القريبة من الفعل يعني الكلام في المراد من الجنس ان المراد منه الاتحاد حقيقة ونوعا والاسم عرفا او لغة او الجنس باصطلاح
المنطقي حقيقية او اضافية ومنه ينفتح باب النزاع ما شئت قوله فلا يقدح في المنع توقف الماكول على طحن وخبز بالفتح مصدر لقوله
والخبز كالحنطة والشعير خلافا للعلامة في المنتهى والتذكرة والنهاية والتحرير مستدلا عليه تارة بانهما غير ماكولين واخرى بان القشر

جاعزمي

ما جوز بين الجبهة والماكول منهما واعترض عليهما اما على الاول فبان الحكم بعدم الجواز معلق على الماكول فما كان من جنسه اي من شانه
ان يوكل من غير ان يخرج من جنسه لا يجوز السجود عليه والحنطة والشعير كذلك واما على الثاني فبان القشر ايضا ماكول اذ كثيرا ما يوكلان
غير محوبين لا سيما الحنطة لا سيما في الصدر الاول ولانهما عند الطحن لا يخلوان عن اجزاء صغار من القشر فاذا اكلا اكلا معها ولا
يقدح كون الاكل بالتبع في الكون ماكولا كيف وكثير من الماكولات كذلك قوله والملبوس على غزل ونسج خلافا للعلامة في النهاية
والتذكرة فيجوز فيهما السجود على القطن والكتان قبل الغزل لانهما غير ملبوسين واما بعد الغزل فتردد فيه في التذكرة من انه
غير ملبوس ومن انه عين الملبوس وانما الزيادة في الصفة ورجح عدم الجواز في النهاية وما اختاره العلامة في القطن والكتان
قبل الغزل من الجواز هو مختار الفاضل المحشي وكذا ما اختاره في الحنطة والشعير من الجواز قوله وغيرهما اي المذكورات كتوقف الماكول
على النزع والملبوس على القطع والخياطة قوله ولو خرج اي كل واحد من الماكول والملبوس عنه اي عن كونه ماكولا وملبوسا بعد
ان كان منه اي من احدهما كقشر اللوز اذا انخشب ومثله الملبوس اذا صار قرطاسا ارتفع المنع بخروجه عن جنسه الماكول والملبوس
حيث فرضه كذلك وبعض المحشين جعل الضماير هنا راجعا الى الماكول وخص الكلام به والملبوس اقرب منه وكان المثال بقشر
اللوز ولا دلالة فيه على الاختصاص قوله ولو اعتيد احدهما اي الاكل واللبس او القوة والفعل والاول اقرب قوله فالاقوى
عموم التحريم بجميع البلاد لمن علم باعتياده كذلك وخلاف الاقوى اختصاص كل قطر بحكم عادته كما في الروض ووجه القوة
ظاهر لانه ماكول وملبوس عادة ولا يعتبر الاتفاق ولا عند خصوص المصلي في شيء من الاخبار على انه قلما يتحقق الاعتياد لشيء
في جميع البلاد فان الحنطة مثلا غير معتادة الاكل في بعض بلاد العجم وكذا الارز ونحو ذلك الملبوسات فلم ينبغي ان يقيد ذلك
بما اذا لم يكن ذلك نادرا بالنسبة الى سائر البلاد كما اشار اليه الشارح في كل المخمصة والعقاقير ما عطف قوله لا يقدح
النادر لانه خلاف المتبادر من اطلاقهما قوله كاكل المخمصة اي الاكل في وقت المخمصة ككر الليل وهي المجاعة اي عام القحط قوله
والعقاقير اما عطف على اكل لانه بمعنى الماكول او عطف على المخمصة اي اكل العقاقير فيكون اضافة اكل اليها غير اضافته الى المخمصة
ولا باس به قيل ويجوز كون الاضافتين من اضافة المصدر الى مفعوله فلا تغاير بينهما فالاول بتقدير مضاف بمعنى كل
ماكول المخمصة ويجوز كون الاضافتين معنويتين كاكل زيد اذ يكفي فيها ادنى الملابسة والعقاقير اصول الادوية اي
المفردات التي يتركب منها المعاجين قوله ولا يجوز السجود على المعادن ظاهره المنع من جميع اقسامه وكذا ما ذكره بعده من العلة
وهو خروجه من اسم الارض بالاستحالة فلا يصدق على شيء منه اسم الارض عرفا ولو شك في اطلاق الارض على بعضها كتراب الذهب
والفضة والحديد قبل العلاج او ما لا يفتقر الى علاج وكان من اجزائها المخلوقة عنها طبعا كالكحل والزرنيخ والفيروزج
والعقيق على ما قيل فنقول ان الشك فيه موجب المنع عنها لاشتراط السجود على كونه على الارض وما سبق عنها كذا شك
في الاطلاق فقد شك في الشرط والاصل عدمه ويأتي على قول من قال بالتفصيل فيها بالاقسام الاربعة كما سبق في التيمم جواز
السجود على هذين القسمين من المعادن والمنع من القسمين الاخرين لعدم خروج الاولين عن اسم الارض ولا استحالتهما
وان صدق عليهما اسم المعادن ايضا قوله وان كان منها اي وان كان الرماد من الارض بان احرق المركب ويتفرق اجزائه
التركيبية من العناصر الاربعة ويجتمع جزؤه الارضي وهو الرماد فيكون الرماد ارضا ومع ذلك لا يسجد عليه لخروجه عن اسم
الارض عرفا وما ذكر فهو باعتبار الحقيقة والحكم انما هو باعتبار الاسم لا الحقيقة او وان كان الرماد من الارض بان احرق
الارض حتى صار رمادا وكونه فردا خفيا باعتبار انه يتوهم ان رماد الارض لما كان اصله ارضا يجوز السجود عليه وكان
الاول ادق وان كان الثاني اظهر حيث استقرب العلامة في النهاية جواز التيمم بالرماد الحاصل من احراق التراب بخلاف

رماد الخزف والظاهر ان السجود ايضا مثله عنده فغرض الشارح الرد عليه قوله مبني اي جواز السجود عليه وعدم الجواز على خروجه
بالاستحالة من الارض وعدمها فمن حكم بطهارته بالطبخ اذا كان قبله نجسا وهو الذي قال بالاستحالة لان الطهارة
لا تحصل بدون الاستحالة لزمه القول بالمنع من السجود عليه وفيه تنبيه على ان القائل بالاستحالة والطهارة لم يقل بذلك
صريحا وان لزمه قال في الروض وربما قيل ببطلان القول بالمنع من السجود وان قيل بطهارته لعدم العلم بالقائل بذلك
من الاصحاب بل غاية ما نقل عنهم القول بالكراهة كما صرح به سلار والشهيد في النفلية فيكون القول بالمنع مخالفا
للاجماع ويمكن الجواب بان الاصحاب قد اتفقوا في هذا الباب على عدم جواز السجود على المستحيل عن اسم الارض وانما مثلوا بالرماد
والجص بناء على اختيارهم القول باستحالتهما فمن قال باستحالة الخزف في باب المطهرات فهو قائل بمنع السجود عليه بناء على اطلاقهم
القاعدة الكلية فلا يتحقق خرق الاجماع من القائل بمنع السجود عليه ويؤيد هذا تصريح الشهيد وغيره بكراهة السجود عليه
وما ذلك الا تفصيا من الخلاف اللازم فيه وان كان قائلا بالجواز انتهى ويرد على ما ادعاه من الملازمة بين القول بالاستحالة
والطهارة وبين المنع انه قد سبق في بحث التيمم ان المحقق في المعتبر حكم بخروج الخزف بالطبخ عن اسم الارض وحكم مع ذلك
بجواز السجود عليه قال الفاضل المحشي ان الظاهر من كلام المحقق القدح في كلية عدم جواز السجود على ما خرج بالاستحالة انتهى فما
ادعاه من الملازمة بين القول بهما والمنع ممنوع قوله للاتفاق على المنع مما خرج عنها بالاستحالة فان الظاهر من كلام المحقق
كما سبق ان جواز السجود على الخزف كان مسلما بينهم فلذا لم يقدح فيه بل في الكلية المذكورة من المنع عن كل ما خرج عن الارض
بالاستحالة فالاتفاق على المنع المذكور مع مخالفة مثل المحقق كما ترى بل يمكن ادعاء الاتفاق على نقيض ذلك الاتفاق وهو
الاتفاق على جواز السجود على ما خرج عن الارض بالاستحالة في الجملة بعد ان كان السجود على الخزف مسلما بينهم كما يظهر مما نقلنا
من الروض ايضا قوله وتعليل من حكم بطهره بها اي بالاستحالة وفيه منع الكلية فان الشيخ ممن حكم بطهره وانما استدل عليه
باجماع الطائفة وبما رواه الحسن بن محبوب انه سأل ابا الحسن عن الجص يوقد عليه بالعذرة وعظام الموتى ثم يجصص به المسجد
ايسجد عليه فكتب الي بخطه ان الماء والنار قد طهراه قال في المدارك وجه الدلالة انها تضمنت جواز السجود على الجص والخزف
في معناه انتهى قوله كان جواز السجود عليه قويا وهو الذي ذهب اليه الاصحاب حتى ان العلامة استدل على عدم الخروج بالطبخ
عن اسم الارض بجواز السجود عليه فجعل جواز السجود عليه امرا مفروغا عنه مجزوما به قوله على القرطاس بكسر القاف وضمها قوله
اجماعا منه هنا وفي الروض ومن المحقق الشيخ علي في الشرح ولا مخالف فيه سوى الشهيد في الذكرى كما ينقله الشارح انه قال
وفي النفس من القرطاس شيء فانه يشعر بتردده فيه قوله للنص الصحيح بل النصوص الصحاح وهي صحيحة جميل بن دراج وصحيحة صفوان
الجمال عن ابي عبد الله وصحيحة علي بن مهزيار عن الرضا وان امكن القدح في صحة كل منها قوله وبراي بالنص او بالاجماع فان النص
علة للاجماع او بما ذكر من النص والاجماع قوله خرج عن اصله اي حكم اصله وهو اجزاؤه التي تركب منها فالمراد بالاصل هنا اما
معناه لغة او استصحاب بقاء حكم الاجزاء على ما كانت عليه قبل التركيب قيل ويحتمل ان يكون المراد به الاصل المتعلق به لا الاصل
وهو عدم تحقق شرط السجود وعدم حصول اليقين بالخروج عن العهدة وبقاء الاجزاء على ما كانت عليه قبل التركيب من عدم جواز
السجود عليها فهذه ثلاثة اصول يقتضي المنع من السجود عليها لولا النص والاجماع فالعجب ممن استدل على جواز السجود عليها بالاصل
كالعلامة في المنتهى انتهى وفيه ان قوله لانه مركب من جزئين لا يصح السجود عليهما اه تعليل لكون اصله مقتضيا لعدم جواز السجود
عليه ومنه يظهر بيان معنى الاصل فكيف يمكن حمل الاصل على الاولين منها وان كان تلك الاصول ايضا موافقة للاصل اللغوي
ومعارضة لاصل الجواز والاباحة في الاشياء فما تمسك به العلامة ايضا من الاصول المسلمة عندهم غايته ان يكون له هنا معارض

من الاصول ولا باس به لو ذكر في تلو الادلة الاجتهادية تاييدا نعم لا يصح الاكتفاء به قوله لانه مركب من جزئين لا يصح السجود عليهما
على المشهور بينهما لان الاول من المعادن خلافا للمرتضى وسلار فجوزا التيمم عليه ومثله السجود والثاني من الملبوس خلافا للعلامة
فجوز السجود على القطن والكتان قبل الغزل في النهاية والتذكرة وكذا خلافا للفاضل المحشي في الموضعين قوله وهما النورة فيه ان
النورة ليست جزءا من القرطاس وان مزجت ابتداء باجزاء القرطاس ويدقان معا دقا شديدا الا انه بعد ذلك تغسل اجزاء القرطاس
في الماء الجاري مرارا ويضرب بعضها على بعض حتى لا يبقى شيء من النورة فيها ثم يلقى الاجزاء في الحوض المملوء من الماء الكثير ويضرب
الاجزاء بعضها على بعض فيه فكل ما يعلو الحوض من الاجزاء يوخذ بالقالب ويصنع منه القرطاس كما نقله الفاضل المحشي عن بعض
الثقات من الفضلاء نقلا عن بعض المهرة الصناع للقرطاس ونحن رايناه بعين العيان وقال ويؤيد ذلك انا اذا القينا القرطاس
الكثيرة المقطعة في الماء مدة مديدة بحيث نفذ الماء في جميع اجزائها ثم عصرناه عصرا شديدا لا نشاهد في الماء اجزاء النورة
ولا نشم منه ريحها واذا ذقناه لا نجد طعمها ولو فرض انه يبقى منه شيء لكان مستهلكا جدا لا يمنع من وصول البشرة الى جرم
القرطاس على انه قد سبق من الشارح انه لو خرج شيء عن الماكول والملبوس بعد ان كان منه كقشر اللوز ارتفع المنع بخروجه عن الجنسية
مثلهما المعادن للعلة المذكورة ولا شك ان النورة في القرطاس لو سلم وجودها فقد خرجت عنها بما عمل فيها ولا يسمى لا نورة ولا معدنا
لا لغة ولا عرفا فكيف يمنع عن السجود عليه لانه نورة او معدن قوله من القطن والكتان وغيرهما ايضا ولا ان غيرهما لو كان يحصل في القنب
والحرير لكان ما ذكره من الادعاء وجدانا في ذلك غايته عدم الوجدان وهو لا يدل على عدم الوجود فجاز قرطاس مركب من النورة و
شيء غير الابريسم يصح السجود عليه فالكلية ممنوعة وثانيا انه على تقدير الاكتفاء في الملبوس بمطلق القوة حتى يدخل فيه القطن والكتان
قبل الغزل ايضا فقد قال الشارح انه لو خرج عنه بعد ما كان منه ارتفع المنع بخروجه عن الجنسية والقطن والكتان في القرطاس قد خرجا
عن الملبوسية ولو بالقوة القريبة بل البعيدة فكيف يمنع السجود عليه لذلك وقد نقل عن التذكرة انه قال المراد بالملبوس ما
يلبس اما بالفعل او بالقوة القريبة من الفعل بان لم يعمل به ما يخرجه من صلاحيته ذلك ولكن الذي صار جزء القرطاس ليس فيه
ان يلبس لما عمل به ما اخرجه عن ذلك بل الظاهر انه قد خرج من جنسه الى جنس اخر انتهى فالظاهر انه لا اشكال في القرطاس من جهة
اصله قوله فلا مجال للتوقف فيه تفريع على قوله وبه خرج عن اصله لان النسبة بين ما يدل على منع السجود على المعادن او خصوص النورة
وبين ما يدل على جواز السجود على القرطاس من جهة اشتماله عليه عموم مطلقا فيخصص به على القاعدة والنسبة بين ما يدل على منع
السجود على القطن والكتان وبين الاخير من جهة اشتماله عليهما عموم من وجه لكن لا يصح تخصيص الثاني بالاول اذ لا قائل بجواز السجود
على القرطاس اذا كان من الابريسم لا القطن والكتان وفيه التخصيص بالفرد النادر ايضا فتعين تخصيص الاول بالثاني وهو المدعى
قوله والمصنف ومثله العلامة في التذكرة حيث اعتبر فيه كونه ماخوذا من غير الابريسم لانه ليس بارض ولا من نباتها قوله هنا بل في
الذكرى والبيان ايضا قوله والقنب كقنبر وسكر نوع من الكتان كذا في القاموس وقيل انه فارسي وقد جرى في كلام العرب وهو نبات
يدق سوقه اي جذعه قوله وهذا اي تخصيص القرطاس بالمتخذ من النبات انما يتم وحاصل الاعتراض على المصنف في هذا الاشتراط
بوجهين احدهما انه مبني على الفرق بين القطن والكتان وبين الحرير في حكم السجود اما بجواز السجود عليهما مطلقا كما ذهب اليه
المرتضى وسلار دون الحرير او بجوازه على غير المغزول منهما كما ذهب اليه العلامة وشيء منهما لا يقول به المصنف في شيء من كتبه والثاني
انه تقييد للنص المطلق او تخصيص للعام من غير فائدة لان هذا الافتراق غير منضبط لاختلاط اجزاء النورة بالاجزاء القطنية
والكتانية قوله على القول باشتراط كون هذه الاشياء مما لا يلبس بالفعل اي التخصيص المذكور انما يتم على القول باشتراط السجود
عليها بكونها مما لا يلبس بالفعل وان كانت يلبس بالقوة او بكونها غير مغزول اصلا وانما يتم على القول باشتراط كون هذه الاشياء

ما لا يلبس بالفعل في جواز السجود عليها حتى يكون المتخذ منها ومنه القرطاس ايضا غير ممنوع او كونه غير مغزول اصلا ان جوزنا
السجود فيما دون المغزول ولم نجوزه في المغزول وكلاهما لا يقول به المص اي لا يقول بجواز السجود على ما دون الملبوس والمغزول بل منع
من السجود عليها مطلقا وحق العبارة مع ذكرهما ان يقول وهذا انما يبتني على القول بجواز السجود عليها اذا لم تلبس بالفعل ولم يكن
مغزولا او يقول وهذا انما يبتني على القول باشتراط كون السجود عليه مما لا يلبس بالفعل ولا يكون مغزولا والحاصل ان السجود ممنوع على
القطن والكتان وكذا على الحرير فان كان للقطن والكتان حالة يصح السجود فيها عليهما امكن الفرق بينهما وبين الحرير بان كان القرطاس
المتخذ منهما داخلا في تلك الحالة وليس للحرير حالة كذلك فافترقا اما اذا لم يكن لهما تلك الحالة فهما والحرير سواء والحالة المحتملة اما
القطن والكتان قبل النسج او قبل الغزل وكلاهما ليس مذهبا للمص فكيف يصح منه هذا الاشتراط فان قلت لعله قال في هذا الكتاب
باحد هذين القولين قلت لعل الشارح يستبعد من المص القول بهما والجواب عن هذا الاعتراض ان هذه الاشياء اذا جعلت قرطاسا
تصير بحيث لا تصلح للملبوسية اصلا لا بالفعل مع كونها من نباتها حيث اشترط في سجدة الجبهة ان يكون ارضا او نباتها فيصح السجود
عليها ذاكا سنها بخلاف تلك الاشياء قبل صيرورتها قرطاسا لاستعدادها للملبوسية في الجملة واما الحرير اذا جعل قرطاسا فهو
وان خرج عن الملبوسية ايضا الا ان القرطاس المتخذ منه لا يكون من ارض ولا نباتها وهو شرط في السجود عليه فاشتراط المص كون
القرطاس من النبات لاخراج الحرير لهذه الدقيقة لا لان مختاره في الثلثة مختار المشهور او مختار السيد والعلامة فان هذا الاشتراط صحيح
على جميع المذاهب وغرضه الجمع بين اخبار القرطاس وما يدل على منع السجود الا على الارض او نباتها بتخصيص الاول بالثاني وان امكن العكس
ايضا هذا ما هو الظاهر في توجيه هذا الاعتراض وقد عرفت الجواب وقال الفاضل المحشي في بيان الاعتراض او لا هذا اي تخصيص القرطاس
بالمتخذ من النبات انما يبتني على القول باشتراط كون هذه الاشياء اي القطن والكتان والقنب التي تتخذ منها القرطاس غير
ملبوسة بالفعل اي غير صالحة للبس بالفعل بان لم ينسج سواء كانت مغزولة ام لا حتى يصح السجود عليها فيصح على ما تتخذ منها ايضا
او على اشتراط كونه غير مغزول اصلا بناء على القول بجواز السجود على ما دون المغزول وعدم جوازه على المغزول وان لم ينسج وكلاهما
لا يقول به المص اي لم يقل المص بشيء من الاشتراطين بل يجوز السجود على المتخذ من النبات مطلقا وان اتخذ من القطن الملبوس
فلا وجه فالتخصيص الذي ذكره لا وجه له لانه يجوز كون المتخذ منه مما لا يجوز السجود عليه مع جوازه على المتخذ منه فلم لا يجوز ذلك في
الحرير ايضا مع ما فيه من التفرقة بين القرطاس المتخذ من الثلثة قبل النسج وبعده او قبل الغزل وبعده وهو مما لم يقل به احد
فضلا عن المص ومنافاته لما صرح به المص في الذكرى كما نقله الفاضل المحشي ايضا ان السجود على القرطاس المتخذ من الثلثة قبل النسج
او قبل الغزل على هذا انما ينافي الاخبار الدالة على ان السجود على ما ينبت من الارض مما يصح اذا لم يكن ماكولا او ملبوسا والسجود
على القرطاس المتخذ من الحرير انما ينافي الاخبار الدالة على منع السجود الا على الارض او ما ينبت وهذا مما لا اختلاف فيه ادعى عليه
الاجماع جماعة فلو قال المص بتخصيص ما يعارض السجود على القرطاس المتخذ من الثلثة باجلدها لا يلزمه القول بتخصيص ما يعارض
السجود على القرطاس المتخذ من الحرير فانهما ليسا من باب واحد ولا تلازم بينهما على انه قال الفاضل المحشي في الفرق بينهما بان
الثوب اذا جعل قرطاسا فقبل ان يصير قرطاسا يخلع عن الملبوسية ويخلع عنها اولا قبل الغزل والنسج من طلعة القطنية
الساذجة ملاوح فلعله لا يتفاوت الحال في كون المتخذ منه ملبوسا ام لا اذا كان من جنس النبات واما اذا كان من الحرير فلا بد
على ان يصير لبسا وهو لا يجوز السجود عليه انتهى واحتمل في حواشيه لهذه العبارة احتمالا ابعد من ذلك سيأتي قوله
حتى يكون المتخذ منها وهو الثوب غير ملبوس وان نسج او ما يشمل القرطاس المذكور على التوجيه الاول وخصوص القرطاس المذكور
على توجيه الفاضل واحتمال الفاضل المذكور ان يكون المراد بقوله مما لا يلبس بالفعل مما لا يصلح للبس واتخاذ الملبوس منه عادة و

معنى الكلام

معنى الكلام هكذا ان هذا الاشتراط مبني على تجويز السجود على هذه الاشياء اذا لم تصلح للبس عادة حتى يكون المتخذ منها اي
القرطاس غير ممنوع لكونه مما لا يصلح للبس عادة اذ لا يعتاد جعل القرطاس بالمتخذ منها ملبوسا فيصح السجود عليه
بخلاف ما اصل القطن والكتان حيث يصلحان له وهذا التوجيه وما قبله قريبا المأخذ اذ بناؤهما على توهم كون المأخوذ منه القرطاس مما
يصح السجود عليه حتى يصح كون المتخذ منه كذلك وحاصله ادعاء اتحاد حكم ما اتخذ منه القرطاس وحكمه وان خالفا حكم اصلهما وهو القطن
قال والتعبير عن القرطاس بالمتخذ منها تبعا لعبارة المص لا لتفريع التجويز على التجويز في اصله وقد تقدم اختلاف حكمهما ولا يخفى ما فيه من
التكلف والتعسف وايضا لا وجه لاقحام قوله اصلا في قوله غير مغزول اصلا فان القرطاس المذكور غير مغزول بالفعل كما لا يصلح
للبس بالفعل ايضا فذكره زيادة وايضا نفي قول المص به ممنوع لانه قال في الذكرى ولو اتخذ اي القرطاس من القطن والكتان امكن
بناؤه على جواز السجود عليهما وقد سلف وامكن ان المانع اللبس حملا للقطن والكتان المطلقين على المقيد في تجويز السجود على القرطاس
وان كان منهما لعدم اعتياد لبسه وعليه يخرج جواز السجود على ما لم يصلح للبس من القطن والكتان انتهى ولامكان الثاني هو ذلك
وظاهر القول به منه اذ لم ينقل ذلك عن غيره وقوله في كتبه باطلاق المنع عن السجود على القطن والكتان لا ينافي ذلك فان
شمولهما لنحو ما يجعل قرطاسا يخرج عن استعداد اتخاذ الملبوس منه غير ظاهر فلا يبعد ان يكون ذلك مذهبه في هذا الكتاب حيث
قال بجواز السجود على القرطاس المتخذ من النبات بعد قوله بمنع السجود على المأكول والملبوس منه **قوله** اصلا اي فضلا عن ان ينسج
او لا كلا ولا بعضا **قوله** ان جوزناه اي السجود فيما دون المغزول اي بناء على القول بجواز السجود على ما ليس بمغزول وعدم جوازه على
المغزول وان لم ينسج كما هو مختار العلامة في نظره بعد قوله مما لا يلبس بالفعل ايضا اي ان جوزناه فيما دون الملبوس بالفعل
كما هو مختار الشهيد هذا على التوجيه الاول والثاني اما على الثالث فليس في ذلك مختار الشهيد ولا احد من الاصحاب فيكون ذكره من
باب الالزام **قوله** وكلاهما لا يقول به المص اما في غير هذا الكتاب او فيه ايضا حيث قال بمنع المأكول والملبوس وقال الشارح بالفعل
او بالقوة وان امكن تخصيصه بالاول هذا على التوجيه الاول اما على التوجيه الثاني فلاطلاقه القول بجواز السجود على المتخذ من النبات
من القرطاس وعلى التوجيه الثالث فيمكن ان يكون القول الاول منهما قوله في الذكرى كما سبق نقل كلامه بل هنا ايضا **قوله** ولما اخرج
الحرير اي عن متخذ القرطاس حيث قال القرطاس المتخذ من النبات فالظاهر على هذا اي بعد ان علم ان المقصود من هذا الاشتراط عدم منع
السجود عليه اصلا او جوازه عليه بان لم يكن ملبوسا بالفعل او مغزولا اصلا لانه لا يصح السجود على الحرير بحال بان لم يكن ملبوسا او مغزولا
او كان لان منع السجود عليه باعتبار عدم كونه ارضا او ما ينبت من الارض وذلك لازم حقيقته لا ينفك عنه بحال **قوله** وهذا الخ
اي هذا هو الاعتراض الثاني وهو في الحقيقة اعتراضان احدهما ان هذا الاشتراط على هذا التقدير موجب للتقييد والتخصيص ولا نص
عليهما والثاني نفي الفائدة فيهما **قوله** لانه اي هذا الاشتراط تقييد لمطلق النص اشارة الى صحيحة جميل حيث اخذ لفظ القرطاس
فيها منكرا قال انه كره ان يسجد على قرطاس عليه كتابة تقييده بالمتخذ من النبات خلاف الاصل **قوله** او تخصيص لعامه اشارة الى
صحيحة علي بن مهزيار حيث اخذ فيها القراطيس والكواغذ معرفين باللام في السؤال عن السجود عليها ام لا فكيف يجوز تخصيصهما بالمتخذ
من النبات خلاف الاصل وكلمة او هنا لمنع الخلو او بدلها بالواو اولى والجواب عنهما ان النسبة بين الاخبار الدالة على منع السجود
الا على الارض او ما ينبت منها وبين الاخبار الدالة على جواز السجود على القرطاس عموم من وجه فيمكن تخصيص كل منهما بالاخر فلو
ترك المص التقييد والتخصيص في اخبار القرطاس لزم منه التقييد والتخصيص في الاخبار الدالة على المنع المذكور وفيهما الاطلاق
والعموم ايضا وهي لكونها الارض سواء قلنا بجواز السجود على القرطاس مطلقا او قلنا بالتفصيل **قوله** لان ذلك اي تقييد النص او
تخصيصه لا يزيله اي النص عن حكم مخالفة الاصل ولان هذا الاشتراط لا يزيل القرطاس عن حكم مخالفة الاصل وعلى التقدير بتعليل

لغير فائدة **قوله** فان اجزاء النورة المنبثة فيه قد عرفت الجواب عنه بوجوه عديدة فلا نعيده ونزيد عليه بان اختلاطها انما
يصح السجود لا يمنع من صحة السجود اذ يكفي تحقق المسمى من وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه او مقدار الدرهم ولو متفرقا وهو حاصل
ولو سلم فقد يقال يمكن ان يستدل بهذا على تجويز السجود على القرطاس على جوازه على النورة ولا ينافيه ورود المنع منه على
الصاروج اذ قد يكون منشؤه ما يختلط بالنورة فالزام الله في الذكرى المنع منها من المنع منه بالطريق الاولى ممنوع وان كان
الاحتياط يقتضي الاقتصار على مورد النص كما ان الاحتياط يقتضي الاقتصار على ما اتخذ من النبات ايضا **قوله** جزء فاعل يميز
وكافيه خبران وما بينهما صفة الفاعل **قوله** وفي الذكرى يحتمل ان يجعل ذلك اعتراضا ثالثا على العلامة حيث قال بجواز السجود على
القرطاس المتخذ من النبات ايضا مطلقا فلم يفرق بين الثلثة وقال بالفرق بينها في الذكرى **قوله** ان اتخذ من القنب قال في الذكرى
الاكثر اتخاذ القرطاس من القنب فلو اتخذ من الابريسم فالظاهر المنع انتهى وهو كما ترى صريح في جواز السجود عليه ان اتخذ من القنب
بمفهوم استظهار المنع منه لو اتخذ من الحرير كما قاله الشارح ايضا **قوله** وبني المتخذ من القطن والكتان على جواز السجود عليهما قال
في الذكرى ولو اتخذ اي القرطاس من القطن والكتان امكن بناؤه على جواز السجود عليهما وقد سلف وامكن ان المانع اللبس
حال للقطن والكتان المطلقين على المقيد في تجويز السجود على القرطاس وان كان منهما لعدم اعتياد لبسه وعليه يخرج جواز السجود
على ما لم يصلح للبس من القطن والكتان انتهى والوجه الاول للبناء ظاهر وهو ما ذكره الشارح اما الوجه الثاني فقيل فالظاهر ان
نظره ليس الى ان المنع من القطن والكتان لاجل دخولهما تحت عموم قوله لا يجوز السجود الا على الارض او ما انبتت الارض الا ما اكل
ولبس والا لكان المناسب ان يقول ان المانع اللبس وهما ليسا بملبوسين ولم يكن لقوله حال المطلقين على المقيد ظاهر بل مراده ان القطن والكتان
قد ورد النهي في الروايات وانعقد الاجماع على عدم جواز السجود عليهما وظاهر ان مورد الاجماع ليس هو القطن حال كونه قطنا وكذا الكتان
بل الظاهر ان مورد الاجماع القطن والكتان وما اتخذ منهما فيشمل القرطاس ظاهرا الا ان يحمل على المعتاد فلاجل ذلك بني جواز
السجود على القرطاس المتخذ من القطن والكتان تارة على جواز السجود على القطن والكتان على ما ذهب اليه المرتضى والمحقق وتارة على
حمل القطن والكتان على المتعارف اي ما يعتاد لبسه واشار في طي الكلام الى دفع ما عسى ان يستشكل من ان القطن والكتان قد ورد في
الرواية الواردة بالمنع عن الملبوس من ان المراد بالملبوس ما يعتاد لبسه او ما يصلح لذلك وكذا اشار الى ان القطن والكتان وان
كانا مطلقين في الرواية يجب حملهما على المقيد جمعا بين هذه الرواية ورواية المنع من الملبوس فانها مقيدة بالنظر الى الرواية
الاولى انتهى اقول ما بعد ما نقلنا عبارة الذكرى وما ذكر في حله يعلم ما في كلام الشارح من النظر فان بناء المتخذ من القطن
والكتان على جواز السجود عليهما انما هو على اول الوجهين اللذين ذكرهما فيها دون الثاني فكيف قال الشارح ان بناءه على جواز
السجود عليهما قال الفاضل المحشي ويمكن حمله على ما يشمل الوجهين اي بناؤه على جواز السجود عليهما اما مطلقا كما في الوجه الاول
او بعد الخروج عن الصلاحية للبس عادة كما في الوجه الثاني فيكون اشارة الى الوجهين لكن لم يفصلهما لعدم تعلق غرض به الا
ان غرضه هنا ليس الا ايراد الاشكال على ما ذكره في القنب وانما اورد ما بعده للاشارة اجمالا الى تمام ما ذكره لئلا يبقى النقل
ابتر انتهى اقول ما ذكره في توجيه عبارة الشرح ليشمل الوجهين المذكورين في الذكرى وان كان بعيدا غاية البعد الا انه لا بأس
به في مقام التوجيه وما نقلناه قبله عن بعض المحشين لبيان مراده مناسب له بل موضح غاية الوضوح لكن يرد على الجميع ان في حمل
القطن والكتان على الملبوس عادة لكون النسبة بينهما عموما مطلقا نظرا لانه انما يحمل العام على الخاص اذا كانا مختلفين في الايجاب
والسلب اما لو كانا موجبين او سالبتين فانما يحمل العام على الخاص بشروط اربع اتحاد المكلف بالكسر والمكلف بالفتح والتكليف
وسببه وتفصيله في الاصول والحاصل انه انما يحمل اذا كان بينهما تناقض وتعارض لا يمكن الجمع بينهما الا بالتخصيص نحو اكرم العلماء

ولا تكرم زيد العالم

ولا تكرم زيدا العالم ولو كانا متفقين في الايجاب والسلب فلا تعارض بينهما حتى يحتاج الى الجمع والتخصيص لا بد من تحقق
الاتحاد في الامور الاربعة التي لم تتحقق هنا فلا يجب حمل العام هنا على الخاص اذ لا منافاة بين المنع من السجود على القطن والكتان
مطلقا وبين المنع عن السجود على المأكول والملبوس من النبات حتى يحتاج الى الجمع بينهما بالتخصيص بل يحكم بالعمل بهما معا والمنع منهما
جميعا على انه بعد ان فرق بين القطن والكتان وبين القنب بعموم النبات ايضا يكون النسبة بينهما عموما من وجه لا مطلقا
والضابط فيه تقديم الاقوى بخصوص التضعيف به **قوله** ويشكل تجويزه القنب على اصله اي بناء على اصل القرطاس عند المص او اصل
القرطاس حيث قال بصحة السجود على القرطاس المتخذ من النبات فجعل حكمه حكم ما اتخذ منه وح فيشكل عليه ان المتخذ من القنب ايضا متخذ
من النبات الملبوس فينبغي منع السجود عليه عنده لا الجواز قال الفاضل المحشي على اصله اي اصل المص وقاعدته فانه حكم في الذكرى بكون
القنب معتاد اللبس في بعض البلاد وان ذلك يوجب عموم التحريم فعلى هذا يكون قوله كذا بناء الاصل لا غير فلا اشكال ولا
اشكال الا ذلك ولا بيان بالعموم فالاولى الظاهر **قوله** وان ذلك يوجب عموم التحريم لعله هذا يكون قوله كذا بناء الاصل لا علة
كانه اراد التنبيه على اقوى الضدين والا فالحكم بكونه ملبوسا في بعض البلاد موجب للمنع عن السجود عليه في تلك البلاد جزما وهو
مناف لحكمه باطلاق الجواز واجيب عن الاشكال بان المانع من السجود على القنب انما هو باعتبار كونه ملبوسا في بعض البلاد لا غير
فاذا صار بحال لا يعتاد لبسه في شيء من البلاد كان صار قرطاسا فقد خرج عن الملبوسية فلا مانع من السجود عليه وذلك بخلاف
القطن والكتان فان المانع فيهما مضافا الى ذلك خصوص المنع من السجود عليهما ايضا فاذا صارا قرطاسا فلو زال عنهما الملبوسية
فلا يزول عنهما حقيقة القطنية والكتانية فلذا فرق بينهما وبين القنب في الذكرى وقال بالجواز في القنب مطلقا وبني الجواز
في الاولين على احد الامرين اما القول بجواز السجود عليهما مطلقا او حملهما على ما اذا اعتيد لبسهما وقد زال عنهما ذلك بعد ان
صار قرطاسا وفيه ان القطن والكتان اذا صارا قرطاسا فقد زال عنهما القطنية والكتانية لغة وعرفا كما زال عنهما الملبوسية
والقول بارادة الحقيقة فيهما لظهور ان المنع عن القطن والكتان لا يختص بهما اطلاقا كذلك شاملين بل يشمل جميع ما اتخذ
منهما اذا بقي على حقيقة القطن والكتان كما في جانب الفاضل وغيره بعيد لوجوب حمل الفاظ الكتاب والسنة على معانيها لغة او عرفا
اذا كانت مجردة عن القرينة غايته ان يلحق بهما اشياء في الحكم لا تطلق عليها اسمهما بالاجماع وذلك لا يوجب دخولها في اسمهما
فالمنع من القطن والكتان في الاخبار يقتضي اقتصار المنع على ما اطلق عليه اسمهما عرفا او لغة نعم اذا الحق بهما بعض ما لا يطلق عليه
اسمهما بالاجماع فنقول بالحاقه بالاجماع ونقتصر عليه ولا نتعدى منه الى ما لا اجماع فيه والدخول في الحكم بالاجماع لا يستلزم الدخول
في الاسم حتى يراد بهما الحقيقة **قوله** وقال فيها ايضا كانه اعتراض رابع على تجويزه السجود على القرطاس المتخذ من النبات هنا حيث قال
في الذكرى ان في النفس من القرطاس شيئا وكان كلمة ايضا تناسب ذلك او انه اعتراض على قوله ولا بجواز السجود على المتخذ من القنب
وبناء المتخذ من القطن والكتان على جواز السجود عليهما فان ذلك الجواز وذلك البناء ينافيان ما قاله فيها ايضا ان في النفس من
القرطاس شيئا من حيث اشتماله على النورة بعد ان استشكل تجويزه القنب على اصله فكلمة ايضا اما للاشكال الثاني بعد الاول واما
لان القولين قوله في الذكرى ويحتمل ان لا يكون ذلك ولا قوله سابقا وفي الذكرى جوز السجود عليه اعتراضا على احد وانما
ذكرهما تبعا للتنبيه على ما فيهما من الاشكال والاعتراض **قوله** من حيث اشتماله على النورة قد عرفت الجواب عنه بوجوه عديدة
سابقا ولاحقا فلا نعيدها **قوله** الغالب جوهر القرطاس كانه اراد عليه يوجب استهلاك النورة وهو احد الاجوبة السابقة **قوله** او تقول
جمود النورة قال الفاضل المحشي كانه لم يرد ان جمود النورة مطلقا يرد اليها اسم الارض بل القليلة منها بعد امتزاجها بغيرها
والقاء صاعدة في الماء كما في القرطاس لا بعد في خلعها صورتها النوعية وعودها الى الارضية المحضة انتهى اقول هذا اذا

فرع الجمود بالجيم اما لو فرع الخمود بالخاء المعجمة كما قيل انه الظاهر اي سكون احراقها وصيرورتها نورة فالظاهر عدم الاحتراق بمنزلة
الجمرة فلا يعد ارضا اما بعد ذلك فيمكن ان يقال بعود اسم الارض اليها خصوصا بعدما بردت وتفرقت ويحتمل ان يكون هو
المراد بالجمود فح لا حاجة الى شيء مما اعتبره الفاضل المحشي من الغلبة والامتزاج بالغير والقاءها في الماء مدة بل يكفي اعتبار
مطلق خمودها في امكان القول بعود اسم الارض اليها كما هو ظاهر اطلاق الذكرى ايضا بل وان لم تكن جزءا من القرطاس ايضا
قوله لولا خروج القرطاس بالنص الصحيح فان النسبة بينه وبين ما يدل على منع السجود الا على الارض او ما ينبت منها على
هذا عموم مطلق فيخصص الثاني بالاول على القاعدة قوله فان اغلبية المسوغ لا يكفي مع امتزاجه لغيره فيه منع عدم الكفاية
اذا كان الغلبة بحيث صار غير المسوغ مستهلكا بحيث لا يبقى منه عين ولا اثر قوله وكون جمود النورة كانه فرع الجمود بالجيم
فالاستبعاد في مكانه اما لو فرع الخمود بالخاء المعجمة فليس فيه ضعف فضلا عن غايته على انه اذا كان جمود النورة بعد قلبها
وامتزاجها بالغير والقاءها في الماء مدة كما في القرطاس على ما ذكره الفاضل المحشي فليس فيه ذلك الاستبعاد ايضا قوله
وعلى قوله لو شك في جنس المتخذ منه كما هو اغلب لم يصح السجود عليه فانه قال في الذكرى الاكثر اتخاذ القرطاس من القنب كما نقلناه
عنه سابقا فح يمكن ان يقال بالحاق المشكوك فيه بالاعم الاغلب من باب الاستقراء فلا يحصل مصداق الشك فلا اشكال
على المص لا يقال ان الشك موضوعي فلا يكون ظن المص ولا استقراؤه حجة على الغير لانا نقول ان الغالب اتخاذ القرطاس
من النبات وان لم يكن قنبا وذلك حاصل للاكثر ولا يعلم كونه ماكولا ولا ملبوسا ولو كان فقد خرج منهما بالقرطاسية
فلا اشكال على الغير ايضا الا ان يقال بعدم الاكتفاء بالظن هنا بل لا بد من القطع بحصول الشرط قيل وهو بعيد ومخالف
لفتواهم من جواز السجود على المشتبه بالنجس اذا كان غير محصور وغير ذلك وفيه ان تقييد المشتبه بالنجس بغير المحصور دليل على عدم
الاكتفاء بغير العلم في طهارة المسجود عليه والا لجاز السجود عليه وان كان محصورا اما غير المحصور فانما جاز السجود عليه لئلا يلزم
العسر والحرج للاغلب كما هو وجه الفرق بين شبهة المحصور وغير المحصور واعترض عليه الفاضل المحشي ايضا بان فتواهم بصحة
السجود على المشتبه بالنجس اذا كان غير محصور ليس باعتبار الاكتفاء بالظن في امثاله بل لاصالة الطهارة هناك بخلاف
ههنا اذ لا يمكن دعوى اصالة اتخاذه مما يصح السجود عليه انتهى وفيه ان اصالة الطهارة لو كان سببا لجواز السجود عليه لجاز السجود
في المحصور ايضا لاصالة المذكورة الا ان يقال انه خارج عن الاصل المذكور على المشهور بما الهم عليه من الدليل ولو قلنا فيه بالطهارة
كما هو التحقيق فلا شك في جواز السجود عليه كما في غير المحصور والحاصل ان المشتبه بالنجس اذا كان غير محصور فلا اجتناب فيه وح
عليه السجود وكانه لا خلاف فيه واذا كان محصورا ففيه اقوال ثلثة وجوب الاجتناب وعدم جواز السجود عليه وهو قول المشهور وعدم
وجوب الاجتناب وجواز السجود عليه مطلقا وهو التحقيق فيه وعدم وجوب الاجتناب فيما لم يسوغ فيه كذلك السجود عليه وهو قول
جماعة من المتاخرين منهم صاحب المدارك وقد بسطنا الكلام فيه في اواخر حاشيتنا على المعالم فليراجع وقال الفاضل المذكور
كانه اراد بالشك مقابل القطع ولا مجال ح للمناقشة في الحكم باغلبيته واما اطلاق الحكم بعدم صحة السجود ح فكانه لعدم دليل على
الاكتفاء بالظن فيه وامثاله انتهى وفيه ان اطلاق الشك على ما يشمل الظن مجاز ولا قرينة عليه فالظاهر من الشرح اختصاصه لا يراد
بصورة الشك وجواز السجود على ما ظن كونه متخذا مما جاز السجود عليه على انه اذا علم كون القرطاس متخذا من النبات وشك في كونه مما
يوكل او يلبس ام لا فالظاهر جواز السجود ح لاصالة عدمهما نظير اصالة الطهارة في المشتبه بالنجس اذا كان غير محصور على ما قاله الشارح ايضا
على انه اذا جاز السجود على المشتبه بالنجس اذا كان غير محصور باعتبار اصالة الطهارة وهو لا يفيد العلم فقد علم انه جاز السجود
على ما لا يعلم كونه من جنس ما يصح السجود عليه فلا يشترط فيه العلم بحصول الشرط قوله للشك في حصول شرط الصحة فان قلت

على القول بوضع الفاظ العبادات للصحيح صحيح اما لو قلنا بوضعها للاعم كما هو التحقيق على ما حققناه في الاصول فاذا شك في
حصول شرط الصحة وعدمه صح السجود عليه عندهم لان الصحيح عندهم اسم لما لا يعلم فساده لا لما كان صحيحا في الواقع كما صح
عند من قال بوضعها للصحيح فلا ينسد باب السجود عليه غالبا مطلقا بل عند طائفة منهم لعل المص خارج عنهم قوله وهو غير
مسموع في مقابل النص وعمل الاصحاب فانه لو كان النص والاجماع على صحته كما هو ظاهر تلك العبارة فهو خارج عما يقتضيه قاعدة
الشك في حصول شرط الصحة للشيء بهما ولا يقتضي ذلك صحة السجود على ما علم جنس المتخذ منه كما هو غير الغالب اذ ليس فيه الامران
او احدهما فلا اعتراض وان لم يكن عليه النص والاجماع كذلك فلا باس بان يقول فيه المص بعدم الصحة للشك في حصول شرط الصحة
كما قال فعلى التقديرين لا اعتراض قوله ويكره السجود على المكتوب منه كما صرح به في صحيح جميل ولئلا يشتغل بنظره في المكتوب كما
في التذكرة وغيره ومن ثم خص الكراهة بالقارئ الذي لا مانع له من البصر في الذكرى ونسب الى الشيخ في المبسوط وابن ادريس عدم
كرهه فيه لاي للقارئ اذا لم يكن بصيرا او كان في ظلمة واستشكل في التذكرة واطلاق النص يدفع ذلك قوله مع ملاقاة الجبهة
لما يقع عليه اسم السجود خاليا من الكتابة لا يقال ان النص هنا ايضا مطلق فينبغي حمله على اطلاقه وبه يخرج عن الاصل وهو عدم جواز
السجود على ما خرج عن الارض ونباتها نظير ما قاله الشارح في القرطاس فلا وجه للفرق بل النص هنا هو النص هناك فلو قيد به فهو تقييد
لمطلق النص وتخصيص لعامه ايضا بلا سبب في حجة لانا نقول ان الغالب في الكواغذ المكتوبة وقوع الجبهة على ما يسمى عليه اسم السجود خاليا
عن الكتابة اما كون الكتابة بحيث لا يقع شيء من الجبهة حين السجود على شيء من القرطاس خاليا عنه فهو نادر فيه فعلى القول باعتبار
المسمى في السجود لو اعتبر خلو القرطاس من الكتابة حين السجود عليه لا يكون ذلك تقييدا لمطلق النص ولا تخصيصا لعامه بل من
قبيل حمل الاطلاقات على افرادها الشائعة المتبادرة فان لفظ المكتوب عليها الواقع صفة للقراطيس والكواغذ للنص هما من الفاظ
العموم كما في عموم النص ايضا مطلق ولا باس بحمله على المتبادر منه فليس ذلك من التقييد والتخصيص في شيء نعم على القول باعتبار
قدر الدرهم في السجود فلو قيد بخلو القرطاس المكتوب عليه عن الكتابة بهذا القدر في جواز السجود عليه لكان ذلك تقييدا لمطلق النص
وتخصيصا لعامه بلا سبب داع واللازم على قولهم اطلاق القول بكراهة السجود على المكتوب عليه من القرطاس سواء كان قدر الدرهم
منه خاليا عن الكتابة ام لا لاطلاق النص وعمومه فلذا قال الشارح هنا بخلو ما يقع عليه اسم السجود اي المسمى على القول عن الكتابة
احترازا به عن قدر الدرهم فان المختار على مختارهم ترك هذا القيد كما عرفت وعن القدر المعتبر فيه في السجود كما اطلقه قبل ذلك
في مسجد الجبهة فان التحقيق فيه التفصيل قوله وبعضهم لم يعتبر ذلك بناء على كون المداد عرضا كان بناء من اطلق على اطلاق
النص كما في الصحيحين اولى من ذلك فانه لم يصرح بالعلة وهو لا اكثر يكون نظره الى ذلك جزما الا الى ما ذكره الشارح نعم اذا
اطلق من قال بالمسمى فيمكن ان يكون نظره الى ذلك لعدم شمول النص لغير الخالي من الكتابة واجزاء المداد مشتملة غالبا على
شيء من المعادن فلو كان المداد عرضا لا يحول بين الجبهة وجوهر القرطاس يكون له وجه صحة ايضا والا فلا ويمكن ان يكون غرض
الشارح ذلك اي بعض من قال باسم السجود قوله وضعفه ظاهر فان المداد جسم وليس بعرض فيحول بين الجبهة وجوهر القرطاس
ومثله الاجسام المصبوغة بالرجوم عرفا ومثل السجود التيمم والوضوء والغسل اما المخضوب بنحو الحناء مما لا جسم له فلا باس بسجدته ويكفي
الطهارة به الشك ولو كان لا اختصاص مثل السواد بحول المداد لما صح شيء من ذلك قوله بيان حكمهما اي الحدث والخبث او الطهارتين
الحدثية والخبثية والاول اقرب لفظا والثاني معنى قوله ترك الكلام لا خلاف في وجوب ترك الكلام وبطلان الصلوة اذا كان
عن عمد كما لا خلاف في عدم البطلان اذا كان سهوا ما لم يصل الى حد الفعل الكثير وحاصل الحكم التكليفي والوضعي كما للعامد بخلاف الناسي
واستثنى منه الصلوة والدعاء والذكر والقران ورد السلام وان اكره على التكلم فالاقوى البطلان ان اتسع الوقت للاعادة ولم يتحقق

كما قال الشارح ايضا

الاكراه بعده اما ان لم يتسع الوقت او عم الاكراه تمام الوقت او الباقي فلا قضاء عليه **قوله** والجماعة اي جماعة الفقهاء ومنهم المص
فيكون من قبيل عطف العام على الخاص ويظهر منه ايضا تهم فيه فانه مفاد الجماعة معرفا فلا يمكن حمل قوله ولا اصطلاحا على اصطلاح
الفقهاء فان ذلك اصطلاح الفقهاء ان كان لهم فيه اصطلاح **قوله** ما تركب من حرفين فصاعدا هذا هو المعنى الثاني الذي نقله بعض
الائمة انه اشهر الكلام فيه لغة قال ان الكلام في اللغة موضوع لجنس ما يتكلم به سواء كان كلمة على حرف كواو العطف او على اكثر او كان
اكثر من كلمة وسواء كان مهملا او مستعملا مفيدا او غير مفيد ثم قال واشهر الكلام لغة اي في عرف اللغة على ما نقل عن بعض المحققين
في المركب من حرفين فصاعدا فعلى هذا لا يكون مختار الفقهاء فيه اصطلاحا منهم بل هو ما معناه لغة او عرفا لكن قال في القاموس
الكلام القول او ما كان مكتفيا بنفسه ولم يذكر ذلك في معناه فيكون معناه اصطلاحا منهم والظاهر من القول ما يتكلم به فهو
المعنى الاول الذي ذكره الرضي ويحتمل اعتبار الوضع في القول فيكون اخص منه والظاهر انه اراد بكونه مكتفيا بنفسه ان يشتمل على
الاسناد كما هو مصطلح النحاة اذ شانهم بيان ما استعمل فيه اللفظ وان كان مجازا او اصطلاحا ويحتمل ان يريد كونه دالا على معنى
في نفسه فيكون اخص من الكلمة النحوية لخروج الحرف دونها كما احتمله الفاضل المحشي **قوله** وان لم يكن كلاما لغة ولا اصطلاحا وكان
المراد بالكلام اللغوي ما نقله الرضي عن اللغة او لا فيكون النسبة بينه وبين ما نقله الشارح عن المص والجماعة عموما مطلقا فلا معنى
لقوله وان لم يكن كلاما لغة فانه كلام لغة جزما ولو اعتبر الوضع فيه لغة كما احتملناه في القول ايضا فيكون النسبة بينهما عموما من وجه
فح يستقيم قوله وان لم يكن كلاما لغة لكنه بعيد والمراد بالكلام الاصطلاحي اما ما ذكره الرضي او لا بعد اعتبار الوضع فيه لان هذا
المعنى مختار الشارح وعلمائنا كما مر في الكتاب في روض الجنان او اراد باصطلاح اهل العربية اي ما يشتمل على الاسناد وما نقلنا
عن القاموس على ما احتملناه اخيرا او على النحاة برمتهم قوله ولا اصطلاحا لكون النسبة عموما من وجه على جميع التقادير وعلى التقادير
حق العبارة ان يقدم ما اخره فان الاول اعم من الثاني والفاضل المحشي بعد ان حمل الكلام اللغوي على ما نقلناه عن الرضي ثم حمله
الاصطلاحي على اصطلاح اهل العربية والاعتراض عليه بعدم كونه اعم من اللغوي قال ويظهر من شرح الارشاد ان الكلام الاصطلاحي
هو الكلمة وقد اعتبر فيها الوضع اصطلاحا وانه ليس في المعنى اللغوي ما يدل على خلاف ذلك فالمصير اليه متعين وح فالمركب من حرفين
اعم من وجه من الكلام اللغوي والاصطلاحي ويندفع عنه ما اورد ثانيا انتهى وكانه على هذا لم يفرق بين اللغوي والاصطلاحي وبعض
المحشين بعد ان نقل كلام الرضي قال وفي القاموس ما يدل على تردده في ان معنى الكلام هو الاول ما ذكراه بعد اعتبار الوضع فيه فيكون
الكلام مرادفا للكلمة في مصطلح النحو ويكون اخص من الاول وبينه وبين الثاني عموم من وجه انتهى وكانه حمل او في كلامه على التشكيك
واعتبر في القول عدم الوضع وفي الثاني الوضع مطلقا بما نقلناه كلامه وفي الجميع نظر **قوله** وفي حكمه الاولى ان يرجع ضمير في حكمه
الى ما تركب من حرفين فصاعدا لئلا يلزم خروجه عن الكلام قبل ويحتمل الرجوع الى الكلام كما هو ظاهر من تعليل العلامة وانه يبطل
الصلوة به بانه لافادته اشبه الكلام وهو وان كان يحتمل الا انه اظهر بالنسبة الى قوله لاشتماله على مقصود الكلام وهو الذي اختاره
الفاضل المحشي وبعض اخر بل هو الظاهر من الروض ايضا قال يعني لاوله انه وان لم يصدق عليه الكلام بالمعنى الذي عرفوه به لكنه في حكمه
في وجوب تركه لاشتماله على مقصود الكلام وهو التعبير عما في الضمير باللفظ انتهى وقال في الروض ما حاصله انه ملحق بالكلام بالمعنى
المذكور لصدق اسم الكلام عليه لغة وعرفا والتقييد بالحرفين من كلام الفقهاء خرج مخرج الغالب وان المحذوف بمنزلة المذكور
فيكون المجموع حرفين فصاعدا انتهى **قوله** المفهم احترز به عن غير المفهم فلا يبطل الصلوة به اجماعا على ما نقل في الذكرى والمنتهى و
غيرهما ولعدم صدق الكلام عليه بالمعنى المشهور والشارح في الروض لما فسر الكلام بالكلمة استشكل بان الكلمة كما يطلق على ما تركب من
حرفين مثل من وعن تطلق ايضا على الحرف الواحد كالباء والكاف واللام الموضوعة لمعان مخصوصة فانها احد اقسام الكلمة كما ان الاسم

احداقسامها

احد اقسامها واجاب عنه بان الحرف الواحد خرج عن ذلك بالاتفاق على عدم ابطاله الصلوة ولولا ذلك لامكن القول به **قوله**
لاشتماله على مقصود الكلام وهو التعبير عما في الضمير باللفظ وكما في حاشية الفاضل فيه ان الكلام على هذا التفسير شامل للمهملات
فكيف يمكن ادعاء ان المقصود منه ذلك وايضا كون علة الحكم هي ذلك المقصود غير ظاهر ولعلها كانت امرا لا يتحقق في غير الكلام
وان اشتمل على مقصوده وبالجملة ذلك هو القياس الممنوع منه شرعا واما ما ذكره في الروض من انه ملحق به لصدق اسم الكلام عليه
لغة وعرفا والتقييد بالحرفين من كلام الفقهاء خرج مخرج الغالب وان المحذوف بمنزلة المذكور ففيه انه اذا صدق عليه اسم الكلام
لغة وعرفا فلا وجه للالحاق الا ان يقال ان حكمهم بالالحاق باعتبار ظاهر تعريفهم ثم ما ذكره من الوجه الاول حسن لا باس به لكن لا يخفى
ما في الثاني الا ان يقال ان مراده ان معنى التعريف ما تركب من حرفين حقيقة او حكما ولا يبعد حمل قوله لاشتماله على مقصود الكلام على
ذلك بان كان مقصود الكلام هو التكلم بالحرفين فصاعدا وهو موجود هنا فان المقدر كالمذكور والمراد بالمقدر اما هاء السكت او حرف
منه من الحرفين او لا او اخرا وهذا المعنى انسب بقوله وان اخطا بحذف هاء السكت بان الوصلية ويكون موافقا لما في الروض ويندفع
عنه ما اوردناه عليه من الوجهين فهو اولى **قوله** وان اخطا بحذف هاء السكت فان الحاقها لازم في محاورات العرب فيقال
قه وعه اما مع الاتيان به فلا ريب في صدق الكلام عليه فلا اشكال ولا حاجة الى جعله في حكمه وهو ظاهر **قوله** وحرف المد عطف
على الحرف الواحد اي في حكمه حرف المد والمراد به كما صرح به في غير هذا الكتاب وغيره من الاصحاب هو الحرف الذي يشبع حركته اي
حرف كان باشباع ضمة او فتحة او كسرة بحيث يحصل بعده الف او واو او ياء والمشهور التعبير عنه بالحرف الذي بعده مدة قال
الفاضل المحشي وهو اولى فان حرف المد في اصطلاحهم هو الالف والواو والياء الساكنة التي يكون حركة ما قبلها من جنسها ولا
كلام فيه اذ لابد في التكلم به عن تحقق حرفين قطعا الا ان يكون الحرف الاول من الصلوة وح لا يبقى الا حرف واحد فلا وجه للابطال
به انتهى ويمكن ان يكون مراده بحرف المد الذي عند القراء الذي يقولون انه بقدر ثلث الفات او اربع لكن الحاق الاصحاب له
غير معلوم **قوله** لاشتماله على حرفين احدهما الحرف والثاني المد الذي بعده فصاعدا اذا كان المد ازيد من قدر حرف وفيه نظر
ظاهر فانه اذا كان مشتملا على حرفين فصاعدا فلا يكون في حكمه بل يكون عينه لصدق الحد عليه الا ان يقال انه مركب في الواقع
من حرفين لكنهما يعدان عرفا وفي بادي النظر حرفا واحدا فلا يصدق عليه الحد ظاهرا وان صدق حقيقة قال في الروض وفي
الحاق الحرف بعده مدة بالكلام نظر من كونه يعد حرفا واحدا ومن ان المدة اما واو او الف او ياء وتسميتها مدة لا يخل
بكونها حرفا انتهى او يقال انه اراد به كونه في حكم حرفين فصاعدا **قوله** ويشكل بان النصوص خالية عن هذا الاطلاق يحتمل وجوها
من الاشكال الاول وهو الذي استظهره بعض المحشين في هذا الشرح بل في الروض ايضا انه لما فسر الكلام المبطل للصلوة بما يشمل
المهملات ولا يصدق عليه الكلام لا لغة ولا اصطلاحا فاعترض عليه بان النصوص خالية عن هذا الاطلاق اي اطلاق الكلام على ما
تركب من حرفين فصاعدا فلا اقل من ان يرجع في الكلام المذكور الى الكلام لغة او اصطلاحا وبعد الرجوع الى احدهما ينبغي الحكم
بعدم دخول المهمل في الكلام المبطل ويلزم منه الحكم بعدم البطلان به الا ان يدل دليل اخر عليه كالاجماع على ما نقل وعلى هذا
يكون قوله وحرف المد وان طال اعتراضا او لا دخل له بهذا الاعتراض وفيه مع بعده عن الفهم حيث لم يذكر المهملات سابقا وان
كان التفسير شاملا لها ان تفسير الكلام به على ما نقل عن الائمة انما يكون مشهورا في اللغة فلا يكون النصوص خالية عن هذا الاطلاق
وتكون شاملة لها والثاني وهو الذي ذكره ذلك البعض اولا انه لما حكم بكون الحرف الواحد المفهم في حكم الكلام وعدم كونه من
الكلام فاعترض عليه بان النصوص خالية عن هذا الاطلاق اي كون الكلام المبطل ما اشتمل على حرفين وان لم يكن كلاما لغة او اصطلاحا
بل الواقع في النص لفظ الكلام والتكلم فينبغي الرجوع فيه الى الكلام اللغوي او الاصطلاحي وهما صادقان على الحرف المفهم فلا وجه

الحكم بكونه في حكمه والتوقف فيه وعلى هذا ايضا يكون قوله وحرف المد اما اعتراضا اخر والثالث ان يكون ذلك مقدمة للاعتراض
بحرف المد الآتي فيقول ان النصوص خالية عن هذا الاطلاق فلا بد ان يرجع فيه الى الكلام لغة او اصطلاحا يعني ان هذا الاطلاق
ليس من الشرع حتى يحتمل ثبوته على وجه يتناول حرف المد ايضا لكونه بمنزلة الحرفين بل لا بد ان يرجع فيه الى اللغة او الاصطلاح وظاهر
ان حرف المد لا يدخل فيه لغة ولا اصطلاحا ويكون مراده بالاطلاق هو اطلاق الكلام على حرف المد او كون الكلام هو المركب
حرفين مطلقا صفة او حكما وهذا هو الذي اختاره الفاضل المحشي بعد ان نقل عبارة الرضي كما نقلناه سابقا واعترض على الشارح
بان ما ذكره في الاشكال من ان النصوص خالية عن هذا الاطلاق فلا بد ان يرجع فيه الى الكلام لغة ليس على ما ينبغي اذ هذا الاطلاق
مستند الى اللغة فينبغي ان يقول ان مع الحكم بهذا الاطلاق لا وجه لجعل حرف المد من الكلام لانه ليس بحرفين بل حرفا واحدا انتهى
والرابع ان يكون غرضه الاعتراض على مجموع ما سبق بان النصوص خالية عن هذا الاطلاق حتى يشمل المهمل ولا يشمل الحرف الواحد وحرف
المد ويحكم بدخولهما في حكمه بل الظاهر عدم شمول الاول وشمول الثاني في عينه لا في حكمه وعدم دخول الثالث في حكمه السابق
ثانيا عليه قوله والحرف المدا وهو الظاهر وشمول الخامس قال سلطان العلماء في الحاشية الاتية فكلام الشارح مشتمل على ثلث اشكالات
الاول ان النصوص مخصوصة بالكلام وخالية عن ذكر الحرفين فالحاق الحرفين بالممنوع خروج عن النص واللغة والاصطلاح انتهى
وعلى التقادير اراد بهذا الاطلاق اطلاق الكلام على ما تركب من حرفين فصاعدا الا فيما سبق فيما قبل الاخير **قوله** ان يرجع
فيه الى الكلام او في الاطلاق اي اطلاق الكلام او هذا الاطلاق وبالجملة الظاهر ان هذا الاطلاق غير الاطلاق السابق فيكون
فيه الاستخدام **قوله** وحرف المد واو اخر على جميع الاحتمالات الا ما قبل الاخير وما قيل حاصله ان الحرف الذي بعده مدة وان طال
المد لا يخرج عن كونه حرفا واحدا فان المد ليس بحرف بل مط النفس بالحرف فلا يصدق عليه حد الكلام لا واقعا ولا ظاهرا ولا وجه
لالحاقه بالكلام واعترض عليه بعض المحشين بانه لا ينبغي ان يرتاب في انه يصير بذلك حرفين فان ما يحصل بالاشباع اما الف او
اخواتها فلا مجال للتردد في ذلك كما اورد الفاضل ابي العلامة فضلا عن الجزم بانه لا يحصل حرف بالاشباع واشباعه زيادة
في مد الحرف وكلام الشارح بل الذي يمكن ان يقال فيه ما في روض الجنان ان الحاقه بالكلام مطلقا لا يتم فان الوضع شرط
في الكلام والحرف الممدود منه ما هو موضوع نحو يا ونا ومنه ما هو مهمل نحو عا كا فا انتهى وهو حسن ولا ينطبق هذا الجواب على
حرف المد بالمعنى المشهور الذي مر نقله عن الفاضل المحشي ايضا وهو ظاهر نعم انما ينطبق على ما ذكرناه اخيرا بان يراد بحرف المد
الذي عند القراء الذي يقولون انه بقدر ثلث الفات او اربع ونحوه فالذي اورده عليه صحيح لكن الحاق الاصحاب له غير معلوم وقال
سلطان العلماء وكذا اذا كان الحرف بعده مدة لانها اما الف او واو او ياء ذكرى الظاهر ان مراد الشارح والفقهاء ان كل حرف
اذا مد يحصل بعده اما الف او واو او ياء فتعدد الحروف فيوجب ابطال الصلوة كما هو ظاهر من عبارة الذكرى فالكلام ليس
في اصل حرف المد بل في كل حرف اذا مد باعتبار حصول حرف المد بعده فعبارة الشارح ليس على ما ينبغي بل فيه تسامح وحاصل
اشكال الشارح منع ان مد الحروف يوجب حصول حرف المد بعده حتى يوجب تعدد الحروف والنفس انتهى اقول اذا كان مرادهم
بحرف المد ما ذكره اولا فلا وجه للاعتراض بان مد الحروف لا يوجب حصول حرف المد بعده لان مرادهم بمد الحروف اشباع
اعرابها بحرف المد فكيف لا يحصل **قوله** وان طال مده فانه اذا كان المراد بحرف المد حرف يحصل من اشباع حركة الحروف فلا دخل
لطول المد وقصره في حصول الحرف المذكور بل لا يصح قوله فصاعدا في قوله لاشتماله على حرفين فصاعدا فانه على حرفين دائما قوله
الحرف وكذا قوله في مط الحرف اي مدة انما يكونان مناسبين لحرف المد على ما ذكرنا اخيرا لا غير **قوله** والعجب انهم جزموا بالحكم الا
اي ان ما تركب من حرفين فصاعدا مبطل مطلقا اي وان لم يكن كلاما لغة ولا اصطلاحا مع انه لا دليل عليه من عقل ولا نقل او نقلا

في الحرف المهمل

في الحرف المهمل مع انه كلام لغة واصطلاحا والدليل على ابطاله ثم قال سلطان العلماء ويمكن ان يكون المراد بالحكم الاول وجوب تركه
الكلام والمراد بقوله مطلقا انهم لم يقيدوا الكلام المذكور بانه الحرفان فصاعدا ثم حكموا بان الحرفين مبطل وان لم يكن كلاما فكلام
الشارح مشتمل على ثلث اشكالات الاول ان النصوص مخصوصة بالكلام وخالية عن ذكر الحرفين فالحاق الحرفين بالممنوع خروج عن
النص واللغة والاصطلاح والثاني ان حرف المد ليس بحرفين وليس كلاما ايضا فكونه ممنوعا لا دليل عليه والثالث ما تعجب منه
وهو انه لما كان الكلام مطلقا سواء كان حرفين او لا ممنوعا لا وجه للتوقف في الحرف المفهم لانه كلام لغة واصطلاحا انتهى
في غير الكلام من الحرفين انتهى اقول قد سبق نقل نجم الائمة واشتهر الكلام لغة في المركب من حرفين فصاعدا بعد ان قال ان
الكلام في اللغة موضوع لجنس ما يتكلم به سواء كان كلمة على حرف كواو العطف او على اكثر او كان اكثر من كلمة وسواء كان مهملا
او مستعملا مفيدا او غير مفيد انتهى وحيث ان المعنى الاول شامل للمهمل والمستعمل يكون الثاني ايضا كذلك غاية الامر انه اخص
منها اخص وهو المركب من حرفين فصاعدا الا اقل منه فلا يكون الحرف الواحد على هذا كلاما وان كان مفهما ويكون الحرفان
كلاما وان كانا مهملا فاندفع الاشكال وارتفع التعجب ذهب المص والجماعة على ما اشتهر في اللغة والعرف العام كما نقلناه عن بعض
المحققين واجاب عنه الفاضل المحشي بان مراده بالاطلاق الشمول لحرف المد ايضا وقد عرفت الجواب عنه فانه لحرفان حقيقة على
تفسيرهم فلا تعجب ايضا مضافا الى ما اورده عليه الفاضل المذكور بانه لا جزم لهم بذلك بل منهم من لم يتعرض لذلك ومنهم من
تردد فيه ومن حكم بكونه كلاما حكم في الحرف المفهم ايضا فلا تعجب انتهى وبعض المحشين بعد ان فسر الحكم الاول بكون الكلام ما
اشتمل على حرفين مطلقا سواء كان موضوعا او مهملا قال واعلم ان الكلام في اللغة والاصطلاح صادق على الحرف المفهم اما بالمعنى
الاول الذي نقلناه عن نجم الائمة فظاهر واما بالمعنى الثاني المنقول عنه فقد عرفت ان الظاهر شموله له واما بما نقلناه عن القاموس
فظاهر وكذا الاصطلاحي واما صدقه على المهمل فعلى المعنى الاول صادق وعلى المعنى الثاني المنقول عن نجم الائمة فالظاهر صدقه
وان لم يصرح بالتعميم واما بالمعنى الذي نقلناه عن القاموس فلا يصدق عليه اذا اعتبر الوضع وهو المعنى عند الشارح والاصطلاحي
فلا يخفى عدم صدقه عليه فالحكم بدخول المهمل والتوقف في الحرف المفهم لا وجه له فان قلت قد اعترف الشارح بصدق الكلام
في العرف العام عليه قلت بعد ان يكون ذلك مرضيا عنده مما سيأتي في صدق الكلام في العرف العام عليهما فلا يراد به انتهى
قوله فقد عرفت ان الظاهر شموله لما اراد به ما نقله عن الشارح في الروض ان التقييد بحرفين من كلام الفقهاء خرج مخرج الغالب
او ان المحذوف بمنزلة المذكور فيكون المجموع حرفين فصاعدا انتهى ومراده باعتبار الوضع فيما نقل عن القاموس ما سبق
منا ايضا انه بعد ان نقل كلام الرضي قال وفي القاموس ما يدل على تردده في ان معنى الكلام هو الاول مما ذكر او يعتبر
الوضع فيه فيكون الكلام مرادفا للكلمة في مصطلح النحاة انتهى وقد نقلنا عبارة القاموس وليس فيه تردد هذا وورد على
توجيه هذا الفاضل انه على هذا يكون تعجب الشارح من المص والجماعة انهم مع قولهم في الكلام بخلاف ما قاله فيه لم يقولوا
ببطلانه في المركب من حرفين مهملا وفي الحرف الواحد المفهم وانهم لم يقولوا ببطلانه في الكلام حتى قالوا فيهما ببطلانه وهو
اولى بالتعجب منهم **قوله** مع انه كلام لغة فيه انه اذا فسر الكلام لغة بالمركب من حرفين فصاعدا كما نقل عن المص والجماعة وذكره
الرضي ايضا فلا يكون ذلك كلاما وان قيل بالحاقه به في كونه مبطلا للصلوة بالوجوه الثلثة السابقة **قوله** وفي اشتراط كون
الحرفين موضوعين لمعنى وجهان تخصيص الحرفين بالاشتراط المذكور وعدمه يدل على ان ما زاد على الحرفين سواء كان موضوعا
او مهملا لا خلاف في كونه كلاما ومبطلا والا كان المناسب ان يقول وفي اشتراط كون الحرفين فصاعدا موضوعا اه وهذا هو
الذي جزم به بعض المحشين ويحتمل ان يكون ذكر الحرفين من باب الاكتفاء والمراد به الحرفان فصاعدا ولانهما الحادثان في

التنحنح لانه يعد غالبا واعترض الفاضل المحشي بان الظاهر من هذا الكلام ان كلا من الوجهين يجري بعد ما ذكر من اطلاق الكلام على
المركب من حرفين فصاعدا وان لم يكن كلاما لغة ولا اصطلاحا ويتجه على القول باشتراط بكون الكلام هو ما تركب من حرفين موضوعين
لمعنى وان لم يكن كلاما لغة ولا اصطلاحا وليت شعري فالكلام اللغوي ما هو واي امر اعتبر فيه زيادة على الموضوعية ولعله لا دخل
لخصوص ظهور الفائدة بصورة التنحنح ونحوه بل يظهر الفائدة في جميع صور التلفظ بحرفين مهملين انتهى والجواب عن الاول
ان الظاهر ان هذا الكلام منفصل عن سابقه بدليل تخصيص العنوان بالحرفين لا عموم الكلام على ما سبق اعم من الحرفين فصاعدا
ثم على تقدير التسليم نقول ان كلا من الوجهين يجري بعد ما ذكر من اطلاق الكلام على المركب من حرفين فصاعدا وان لم يكن كلاما
لغة ولا اصطلاحا اذ على القول باشتراط الوضع في المركب من حرفين يكون الكلام هو ما تركب من حرفين موضوعين او فصاعدا
مطلقا ولا يحتاج الى اعتبار امر في الكلام اللغوي زائدا على الموضوعية لانه لم يكن هذا الكلام كلاما لغة فان هذا الكلام اذا كان
زائدا على الحرفين وكان مهملا كديز فلم يكن كلاما لغة بعد اعتبار الوضع فيه مطلقا فصح قوله وان لم يكن كلاما لغة وعن الثاني
ان ليس في كلامه ما يدل على التخصيص وانما ذكر التنحنح ونحوه من التاوه والانين والنفخ بعنوان المثال ولانها هي المعتادة حيث
يتفق التنحنح ونحوه في الصلوة كثيرا فلا يرد شيء من الاعتراضين واجاب عنهما الفاضل المذكور بقوله ولعله لم يرد به كون مجموع الحرفين
موضوعا لمعنى بل اراد به كون كل منهما من الحروف الموضوعة لمعنى واراد بما يتناول غرض التركيب اي هل يشترط كون الحرفين
من حروف الهجاء الموضوعة لغرض التركيب بان يكون متميزة في النطق بحيث يصلح لان يركب ويدل به على معنى ام لا بل يشمل الحروف
الحادثة حال الانين والتاوه والنفخ والتنحنح ونحوها مما لا يتميز فيه الحروف وفي كلام المص في الذكرى اشعار بما ذكرنا حيث قال لا
يبطل بالنفخ الذي لا يتميز فيه الحروف وكذا التنحنح فانه لا يعد كلاما انتهى وح لا يتوجه عليه شيء من الايرادين انتهى اقول هذا
التوجيه وان كان بعيدا عن ظاهر عبارة الشرح الا انه مطابق لما ذكره في الروض قال وفي تحقق الحل في هذه المسئلة ونظائرها
من الاصوات التي يخرج معها الحرفان كالتنحنح ونحوه بحث وذلك لان الكلام اذا اخذ بالمعنى المصطلح عليه بين اهل الصناعة لم يتم
الحكم بكون حرف المد مبطلا على الاطلاق او غير مبطل لاشتراط الوضع في الكلمة وحرف المد منه ما هو موضوع كذلك نحو ما تا
علما ولا على الخصوصية ومنه ما ليس موضوعا ولا دالا على معنى مثل آآ فان هذه وامثالها لا تعد كلمات بذلك المعنى ومثله
القول في الحرفين الخارجين من التنحنح ونحوه انتهى قال بعض المحشين بعد قوله وفي اشتراط كون الحرفين الظاهر انه ليس المراد مطلق
الحرفين بل الحرفان في مثل الاصوات والتنحنح والنفخ وغير ذلك وبالجملة ما يشتمل على حرفين متميزين ولكن لا يقال لمن اوقعهما
انه تكلم بل يطلق عليه انه صوت او تنحنح او نفخ وغير ذلك ويدل على ان مراده ما ذكرنا ما نقلنا عن روض الجنان وقوله
ويظهر الفائدة في الحرفين الحادثين من التنحنح وقوله محتجا بانهما ليسا من جنس الكلام انتهى قوله وقطع المص بعدم اعتباره
ليس في كلام المص في كتبه الثلثة التعرض باعتبار الوضع وعدمه بل صرح في البيان بالتفصيل بانه لو نفخ او ان او تاوه بحرفين
متميزين بطلت والا فلا وقال في الدروس والكلام بحرفين ولو في النفخ والانين والتاوه وفي الذكرى حكم بانه لو نفخ بحرفين
او تاوه بهما بطل ثم ذكر ما نقلنا بل ربما اشعر كلامه فيها بان التنحنح غير مبطل مطلقا قال الفاضل المحشي لما حكم ببطلان الصلوة
بحرفين ولو في النفخ والانين والتاوه والحرفان فيها غير موضوعين حكم الشارح بانه لم يعتبر الوضع فيهما انتهى اقول هذا الكلام
من الشارح دليل على عدم ارادته بالوضع ما يتناول غرض التركيب بل الظاهر منه الوضع لمعنى فما ذكره الفاضل المحشي في الجواب عن
الاعتراضين في الحاشية السابقة لا يطابق هذا الكلام قوله وقطع العلامة بكونهما غير مبطلين ليس في كلامه حديث اعتبار
الوضع كما يوهمه كلام الشارح بل صرح في النهاية ببطلان الصلوة بحرفين وان كان من المهملات ثم ذلك مذهبه في التذكرة والنهاية ايضا

في المنتهى فظاهره خلاف ذلك حيث قال انه لو تنحنح بحرفين وسمي كلاما ابطل الصلوة والا فلا ثم نقل قول الجمهور ثم قال والوجه
عندي اعتبار اسم الكلام قوله محتجا بانهما ليسا من جنس الكلام لكن الظاهر انه ليس ذلك لاعتبار الوضع في الكلام كما يظهر من كلام
الشارح لنا فانه لما نقلنا عن النهاية بل كانه لعدم تميز الحرفين فيهما فلا يصدق عليهما الكلام او لعدم صدق الكلام عليهما عرفا
وان تميز الحرفان قوله وهو حسن ويؤيده موثقة عمار الدالة على نفي الباس بالتنحنح في الصلوة لان الاغلب انه يخرج من التنحنح حرفان
فصاعدا ولا يكاد يخلو من ذلك الا بتكلف شديد بل لا يطلق عليه اسم التنحنح قيل ولا يقدح فيه ما دل على كون الانين كلاما في
رواية طلحة بن زيد لان الانين ربما كان بكلام لانه قد وضع له لفظ والاغلب ان يقع بلفظه بخلاف التنحنح فلا حاجة الى
حمل الرواية على الكراهة ولا الى جعل الانين لكونه منصوصا عليه بخصوصه ليستثنى من بين ما لا يبطل الصلوة فيبقى الباقي على اصله
قوله بتجوز ظاهر وذلك بان يراد بالشرط ما يجب فعله او تركه حال الصلوة وان لم يجب تقدمها او استعمل الشرط على وجه
عموم المجاز في معناه الحقيقي وهذه التروك قوله فان الشرط يعتبر كونه مقدما على المشروط قال الفاضل المحشي وذلك كالطهارة
والستر والاستقبال فانها متقدمة على الصلوة ومقارنة لها فهي مشروطة بها والامر هيهنا ليس كذلك اذ التروك المذكورة لا تتقدم
على المشروط وانما يقارنه انتهى وفيه انه ان اريد بالتقدم التقدم حقيقة فلا يجب ذلك في الاستقبال بل ولا الستر ايضا وان اريد به
ما يجب تقدمه ولو من باب المقدمة فذلك موجود في تلك التروك ايضا بل كلما قيل في تقدم الاستقبال فهو موجود في ترك
الكلام مثلا ولو استدل على التجوز بان حقيقة الشرط ان يكون امرا وجوديا او لان رفع المانع في الاصطلاح ليس من الشروط
ولا لم يجعلوه قسيما لها لكان اولى قوله ومقارنا لم يجمع بينه وبين سابقه الشارح في الروض قال ان المراد بالشرط ما يتوقف
عليه تاثير المؤثر مع تقدمه عليه كالطهارة وستر العورة او ما ساوق جميع ما يعتبر في الصلوة وقال المص في الذكرى قال ان
الجزء والشرط يشتركان في انه لابد منهما اذ كان الجزء ركنا ويفترقان بان الشرط ما يتقدم على الماهية كالطهارة وستر العورة
الى اخر ما قال ثم قال وقيل ان الشرط ما يساوق جميع ما يعتبر في الصلوة نعم انما جمع بينهما المص في قواعده وفخر الاسلام في
شرح الارشاد والفاضل المقداد في تنقيحه وعلى ما نقلناه عن المص في الذكرى بكون الشرط كالركن في البطلان بالمخالفة عمدا وسهوا
فيكون في اطلاق الشرط على هذه مسامحة من وجه اخر ايضا والذي اراه ان الذي اعتبر القيدين فانما هو اصطلاح منه وان
المعروف في ماهية الشرط انه الخارج الذي يتوقف المشروط عليه فيلزم من عدمه عدم المشروط ولكن لا يلزم من وجوده وجوده
ولو ضم اليه قيد الوجودي ايضا لكان اولى ثم على تقدير تسليم اعتبار القيدين كما بينا في ذلك ان يكون هذه التروك شروطا
لانها ايضا مما تقدم على الصلوة ويجب استمرارها ومقارنتها لكل من اجزائها وقيل الشرط ما يساوق جميع ما يعتبر في الصلوة
والجزء ما يكون معتبرا فيها لا بمساوقة فان الطهارة والاستقبال تساوق الركوع والسجود وسائر افعال الصلوة بخلاف
الركوع مثلا فانه لا يصاحب شيئا من الافعال وعلى هذا ايضا فلا يجوز في ادخال التروك المذكورة في الشرط وقال الفاضل المحشي
والاظهر كما ذكره بعضهم ان يفسر الجزء بما اشتمل عليه الماهية او تلتئم منه من الافعال الوجودية الملاحظة والشرط بما سواه
مما اعتبر في الماهية سواء كانت متقدمة ام لا وح تدخل تلك التروك في الشروط من غير تجوز انتهى قوله والامر هيهنا ليس
كذلك فيه انه لا شك في وجوب مقارنة تلك التروك واما اعتبار تقدمها مقدمة للاتيان بالصلوة فهو ايضا كذلك نعم
لا يتقدم عليها بالاصالة تقدم الطهارة عليها بل انما يتقدم عليها تقدم الستر والاستقبال عليها فان اريد بعدم التقدم
عدم التقدم مطلقا فهو ممنوع في غير ترك السكوت الطويل فانه لا تقدم له بوجه وان اريد عدم التقدم بالاصالة فهو مسلم لكن
لا نسلم وجوب تقدم الشرط كذلك قال الفاضل المحشي واعلم ان هذا اي اشتراط التقدم في الشرط مما اعترض بعضهم في تفسير

الشرط في وجوب تقديم الاستقبال والستر تامل انتهى وكانه اراد وجوب التقديم بالاصالة كما هو المتبادر منه **قوله** الفعل الكثير فيبطل
به الصلوة اجماعا كما في المنتهى وغيره دون القليل اجماعا كما فيهما ايضا ثم الكثير انما يبطل مع العمد اما مع النسيان فلا عند علمائنا
كما في التذكرة وبه صرح في الذكرى ونسب الى الاصحاب **قوله** عادة لانه لم يقدر شرعا وكل ما هو كذلك فالمرجع فيه الى العرف والعادة
وكلما ثبت ان النبي والائمة فعلوه في الصلوة او امروا به فهو في حيز القليل كقتل البرغوث والحية والعقرب كذا ذكره الفاضل المحشي
نقلا عن المنتهى اقول يمكن ان يقال باستثناء ما هو كثير ظاهرا كقتل الحية وغسل الرعاف ومنع الصبي من النار والشاطئ عن الدخول
وامثالها او يعد هذه داخلة في القليل والكثير ما يكون ازيد من ذلك والاول اظهر خصوصا بعد حوالته في العرف والعادة **قوله**
وهو ما يخرج به فاعله عن كونه مصليا عرفا فيه انه بعد حوالة الفعل الكثير الى العرف والعادة لا حاجة الى هذا التحديد بل هو تعريف
بالاخفى على ان معرفة خروج المصلي عن كونه مصليا عرفا فرع معرفة الصلوة عرفا ولا سبيل للعرف اليها اذ جاز ان يكون الصلوة
كالغسل فلا يخرج المصلي عن كونه مصليا وان فعل فعلا كثيرا في وسطها فالاولى الاكتفاء بحوالة الفعل الكثير الى العرف والشارح
انما اخذ هذا التفسير من تعليلهم بطلان الصلوة به قال في المعتبر الفعل الكثير الخارج عن افعال الصلوة يبطلها وعليه العلماء لانه
يخرج به عن كونه مصليا وهو ما يسمى في العادة كثيرا انتهى فالاولى تعليل المنع به وان كان فيه كلام ثم الخروج المذكور اما بمحو صورة
الصلوة او بكونه بحيث يعد معرضا عن الصلوة عرفا قيل ان الظاهر ان ما يخرج به الفاعل عن كونه مصليا هو ما يمحو به صورة الصلوة
ويظهر من كلامه في اواخر بحث التروك وفي روض الجنان التغاير بينهما وان الاول اعم من الثاني فلعل المراد بالثاني ان لا يبقى
هيئة المصلي حالة القيام او الركوع او غيرهما والاول اعم من هذا ومن ان يبقى له ذلك وان لم يبق مصليا انتهى وما ذكره من الظهور
ممنوع وعلى ما ذكرنا يكون النسبة بينهما عموما مطلقا وسيأتي بيان الثاني **قوله** ولا عبرة بالعدد لما كان المتبادر من الفعل الكثير
خلاف ما فسره الشارح به من اعتبار الكثرة بالعدد بان يشتمل الفعل على ثلثة افعال فصاعدا والشارح فسره بالخروج المذكور عرى
جوابان الخروج المذكور في بعض الافعال التي لا يعد كثيرا بحسب العدد كالوثبة الفاحشة فصرح بشمول الفعل الكثير بالمعنى الذي
فسره به لمثل الافعال ايضا وان لم يكن كثيرا بحسب العدد فعلى هذا يكون تفسير الفعل الكثير به على وجه المجاز دون الحقيقة وسبب
العدول عن ظاهره خروج المصلي عن كونه مصليا عرفا ببعض الافعال القليلة كالوثبة الفاحشة وعدم خروجه عنها ببعض الافعال
الكثيرة كحركة الاصابع فيبطل بالاول دون الثاني فلذا فسره الشارح بالخروج المذكور فهو المعيار دون الفعل الكثير واعترض عليه
الفاضل المحشي بان حكم العرف بذلك غير ظاهر لعدم معرفتهم بما يعتبر في الصلوة وما ينافيها سوى ما بين وحدد في الشرع
فما لم يثبت منافاته لها شرعا لا يحكمون بمنافاته لها ولا دليل على منافاة مثل تلك الافعال لعدم نص في الباب والاجماع
المنقول ايضا لا يشملها لانه وقع في الفعل الكثير وهي لا تدخل فيها وعلى تقدير حكم العرف بذلك فالاعتبار بحكمه في امثال هذه
الامور غير ظاهر اذ الصلوة حقيقة شرعية يجب ان يراعى فيها ما اعتبر فيها الشرع ولا عبرة بحكم العرف واهله وانما يعتبر
حكمهم فيما لم يبين حقيقته وحدوده شرعا انتهى اقول فعلى هذا هنا كلامان احدهما الكلام في بعض الافعال الكثيرة عددا التي
قالوا بعدم بطلان الصلوة بها كحركة الاصابع مع الاجماع ببطلان الصلوة بالفعل الكثير مطلقا وقد قالوا بان الاجماع كدليل
العقل لا يخصص والثاني الكلام في بعض الافعال القليلة عددا التي قالوا ببطلان الصلوة بها كالوثبة الفاحشة والتفرقة بينهما
بحكم اما الكلام في ادخال الثاني في الفعل الكثير مجازا او اصطلاحا وكذا اخراج الاول منه مجازا او اصطلاحا فباب المجاز واسع
ولا مشاحة في الاصطلاح فاما الكلام في الحكم الاول فالتحقيق فيه الرجوع الى قاعدة اصولية هي ان دليل الحكم اذا كان من الكتاب
او السنة من اطلاق او عموم وشك في تقييد الاول او تخصيص الثاني فالاصل عدمهما لانهما عائدان الى المجاز وخلاف الظاهر في الالفاظ

المطلق والعموم والاصل عدمهما اما اذا كان دليل الحكم الاجماع او دليل العقل التعليقية التي لا بأس بتخصيصها كالاصول المسلمة
عندهم وبالجملة ما لا دخل للفظ فيه وشك في تخصيصه فالاصل فيه التخصيص والتقييد فيهما لا يلزم مجاز ولا خلاف ظاهر في اللفظ
فيخصص بالمشكوك فيه اذ الاصل عدم وصول الاجماع الى هذا الفرد المشكوك فيه وكذا الاصل عدم شمول دليل العقل له والحاصل ان
الشك في الاول يرجع الى الشك في المانع بعد وجود المقتضي والاصل عدمه والشك في الثاني يرجع الى الشك في المقتضي والاصل عدمه
ايضا وتحقيقه زائدا على ذلك في الاصول بل في تعليقاتنا على المعالم فنقول فيما نحن فيه لما لا دليل على بطلان الصلوة بالفعل الكثير
سوى الاجماع فاذا شك في بطلانها ببعض الافعال الكثيرة كحركة الاصابع فالاصل عدم البطلان وان كان فعلا كثيرا اجمعوا على
بطلانها به واما الكلام في الحكم الثاني فالتحقيق فيه ان يرجع الى قاعدة اصولية اخرى هي ان الفاظ العبادات هل هي موضوعة
للاعم من الصحيحة والفاسدة كالفاظ المعاملات او هي موضوعة للصحيحة فقط فعلى الاول اذا شك في بطلان الصلوة بالوثبة الفاحشة
وعدمه فالاصل عدمه وعلى الثاني فالاصل فيه البطلان اذا شك كذلك **قوله** كالوثبة الفاحشة ذهب اليه العلامة في النهاية والتذكرة
لكنه على استشكال فيهما والمحقق الشيخ علي مع الاشارة الى تردد قال وقد يتحقق الفعل كالطفرة الفاحشة فيكون مبطلا على تردد
الظاهر الابطال انتهى وقد ظهر مما ذكرنا ان الاظهر عدمه على القول الاظهر وهو مختار الفاضل المحشي ايضا لكن رعاية الاحتياط اولى
ويعتبر فيه التوالي فانه بعد ان فسر الفعل الكثير بما يخرج به فاعله عن كونه مصليا عرفا فلا حاجة الى هذا التحقيق اذ لا يعتبر في خروج
الفعل فضلا عن التوالي نعم لو اعتبر الكثرة عرفا فيشكل بفعل النبي حمل امامة في الصلوة على ما يأتي فيحتاج الى هذا التحقيق ما لم
يعتبر الخروج فلا يرد عليه فعله حتى يحتاج الى اعتبار التوالي دفعا وربما يدفع ما في بعض الحواشي ايضا حيث قال ان غرض التوضيح فانه
ربما توهم ورود الايراد بحمل النبي الامامة مرارا فلا يكون الفعل الكثير مبطلا فاوضحه بانه قد يكون الافعال العديدة بحيث اذا
كانت متوالية مخرجة عن الصلوة عرفا واذا كانت متفرقة غير مخرجة فالمعتبر التوالي ليصدق عليه الوصف فظهر ان غرض التوضيح
نعم هذا الاعتبار لازم عند من جعل الفعل الكثير ما يعد كثيرا عرفا فانه لا بد من كون المبطل ما يعد كثيرا ويكون متواليا فلو كان
كثيرا ولم يكن متواليا لم يكن مبطلا انتهى مضافا الى ما في قوله نعم هذا الاعتبار لازم عند من جعل الفعل الكثير ما من انه يمكن ان يخرج
الفعل الكثير بحيث يخرج به عن الصلوة مع عدم التوالي ايضا كان يكثر الافعال الخارجة كثرة بالغة بحيث لا يصدق على المصلي معها
عرفا وان تخلل بين كل اثنين او ثلثة منها شيء من افعال الصلوة فالظاهر انهم لا يجوزون مثل هذا الفعل مع عدم التوالي فعلى
اعتبار التوالي لا يعلم المنع من كلامهم بل يظهر منه تجويزه **قوله** ولم يتحقق الوصف اي وصف الكثرة في المجتمع منها اي في التوالي منها
وما اجتمع منها في نفس الامر لو فال وتحقق الوصف في المجتمع منها اي على تقدير الاجتماع بدل تلك العبارة كما في الذكرى ايضا لكان اولى
قوله لم يضر خلافا للذكرى فقد تردد في اعتبار التوالي وقبله العلامة قال الاول لو كان الفعل الكثير متواليا ابطل قطعا ولو تفرق
بحيث حصلت الكثرة باجتماع اجزائه وكل واحد واحد منها لا يعد كثيرا ففي ابطال الصلوة به وجهان من وجود ما ينافي الصلوة مجتمعا فكذا
متفرقا ومن خروجه بالتفرق عن الكثرة عرفا انتهى والتحقيق فيه انه لما كان دليل البطلان منحصرا في الاجماع وتحقق الاجماع في التفرق
غير معلوم فيقتصر منه على القدر المتيقن وهو صورة الاجتماع والتوالي فيبقى صورة التفرق على اصله من عدم البطلان فلا اشكال ولا
تردد **قوله** ومن هنا كان النبي هذه الرواية من طريق الجمهور قال في المنتهى روى الجمهور عن النبي انه كان يحمل امامة بنت ابي العاص
فكان اذا سجد وضعها واذا قام رفعها انتهى **قوله** وهي ابنة ابنته هي امامة بنت ابي العاص بن الربيع بن عبد العزى بن عبد الشمس
امها زينب بنت رسول الله تزوجها علي بن ابي طالب بعد فاطمة وهي بنت اختها امرته بذلك فاطمة كذا في جامع الاصول لابن الاثير **قوله**
ومسح الجبهة هذا ايضا منصوص في صحيحة الحلبي لكن اذا الصق بها التراب **قوله** وهما منصوصان في صحيحتي ابن مسلم والحسين بن ابي العلاء

فما الا على جواز قتلها للمصلي وليس في شيء منهما التصريح بعدم الفساد فربما كان المراد تجويز القتل لما يعرض له من الخوف وان لزم
قطع الصلوة فيبنى الفساد وعدمه على الفعل الكثير وعدمه فان اوجب فعلا كثيرا بطل الصلوة والا فلا وفي بعض الروايات دلالة
على هذا التفصيل ايضا فالقول به اولى اما على القول المشهور من صحة الصلوة والبناء عليها فالظاهر ان يقال باستثناء ذلك من قاعدة
الفعل الكثير لا ادخال ذلك مطلقا في القليل كما هو الظاهر منهم اذ لا شك ان قتل الحية كثيرا ما يحتاج الى فعل كثير عرفا ويخرج به فاعله
عن كونه مصليا عرفا وقال الفاضل المحشي ويمكن حمل كلامهم على ان قتلها من حيث قتلها اذا لم يحتج الى فعل كثير خارج كتحصيل الة
ونحوه فعل قليل وعلى هذا فيتجه ما ذكروه انتهى وهو بعيد غاية البعد حيث لا يعتبر هذه الحيثية فيما قبلهما من الامثلة قوله
وترك السكوت الطويل لم يذكره الاكثر ولا دليل عليه سوى ما اشار اليه بقوله المخرج عن كونه مصليا عادة وقد عرفت ما فيه فانه
لا سبيل للعرف في امثال الصلوة لاحتمال كونها كالفعل ثم الظاهر انه يستوي فيه العمد والسهو وان كان ظاهر من قال به مساواته
للكلام فيبطل بالاول دون الثاني قوله عادة قيد لقوله مصليا وان كان من المتن بدل قوله عرفا في الشرح السابق وحاصل
له في المتن اذ السكوت الطويل في الصلوة يعرفه كل احد ولا يفيد قوله عادة شيئا زائدا على ترك السكوت الطويل فجعله الشارح
قيدا للكلام ولو ابقاه الشارح على ما عليه من المتن لكان المناسب ان يذكر مضمون ما ذكره بعد الطويل بعد قوله عادة قوله ولو
خرج به عن كونه قاريا هذا يدل على ان للسكوت حدا يخرج به عن كونه مصليا وحدا يخرج به عن كونه قاريا ولا يخرج به عن كونه
مصليا وان الحد الاول اطول من الثاني قال الفاضل المحشي وانت خبير بان الافعال وان اختلفت في هذا الباب بحسب العرف لكن
مثل هذا الاختلاف في الصلوة والقراءة غير ظاهر انتهى قوله بطلت القراءة خاصة دون الصلوة فيعيدها اولى خاصة قيل ويحتمل
بطلان الصلوة ايضا مع العمد على راي من حكم بحرمة القران وكونه مفسدا للصلوة كالشيخ فانها لو عم فيه بحيث يشمل زيادة
بعض سورة على السورة الواحدة ولو كانت من تلك السورة او الفاتحة بدون غرض صحيح كالاصلاح كما فعله المحقق الشيخ علي وكذا
الشارح لتحقق القران ح بدون غرض صحيح وفيه ان القراءة ثانيا بعد السكوت المبطل للاولى لها غرض صحيح لوجوب القراءة عليه
مع بطلان الاولى فلا بد من الاتيان بها ثانيا وان لم يكن لابطالها غرض صحيح قوله وترك البكاء وجوب ترك البكاء للدنيا عمدا و
بطلان الصلوة به هو المشهور بين الاصحاب والظاهر من التذكرة الاجماع عليه وهو ظاهر المدارك ايضا فان ثبت الاجماع والا فللتأمل
مجال لانهم انما استدلوا عليه بانه ليس من افعال الصلوة فيكون قاطعا لها كالكلام وبرواية ضعيفة مخصوصة بالبكاء على
الميت وفي الاول قياس وفي الثاني ضعف مع انه اخص من المدعا والمص في الذكرى ادخله في الفعل الكثير وهو ظاهر المنتهى ايضا
ولا ريب في ابطاله لما يعد منه قوله وهو ما اشتمل منه على الصوت قال الفاضل المحشي لا يخفى ان ضمير منه في كلام الشارح ينبغي
ان يرجع الى البكاء مقصورا ففيه نوع من الاستخدام وفيه ان البكاء مقصورا مجرد خروج الدمع كما ضبطه الشارح فلا يشمل ما اشتمل
منه على صوت على ان عود الضمير الى البكاء مقصورا وما ذكره سابقا لا يكون الا بالمد ليس من باب الاستخدام في شيء فالظاهر
ارجاع ضمير منه الى خروج الدمع المستفاد من البكاء بالمد لا الى البكاء مقصورا ولا يكون من باب الاستخدام او البكاء بالمد باعتبار
معناه التضمني ففيه نوع من الاستخدام غير ما ذكره ذلك الفاضل ثم ان الشارح في الروض نقل عن الجوهري انه قال البكاء يمد
ويقصر فاذا مددت اردت الصوت الذي يكون مع البكاء واذا قصرت اردت الدموع وخروجها انتهى فعلى هذا يكون البكاء
بالمد هو الصوت الذي يكون مع البكاء الا ما اشتمل منه على الصوت كما ذكره الشارح قال الفاضل المحشي الا ان يحمل كلام الشارح على بيان
المراد بالبكاء لا الاصل المعنى اللغوي انتهى وفيه انه خلاف الظاهر وموجب لحمل البكاء في الرواية وكلام الاصحاب على المجاز بدون
القرينة بل الانسب بقواعد الادب بقوله لا مجرد خروج الدمع مع احتماله لان قوله لا مجرد معطوف على ما اشتمل فيكون خبر لهوى البكاء

بالمد بما اشتمل

بالمد ما اشتمل لا مجرد خروج الدمع مع احتماله اي ان يراد بالمد مجرد خروج الدمع فلو كان قوله ما اشتمل بيانا للمراد لا اصل المعنى
اللغوي يستقيم العطف وقوله مع احتماله والا فلا معنى لقوله مع احتماله اذ لا يحتمل البكاء بالمد الوضع لمجرد خروج الدمع نعم يحتمل
ان يراد به في المتن ذلك قوله لانه البكاء مقصورا الظاهر انه دليل لقوله مع احتماله القريب اي مع احتمال ان يراد بالبكاء مجرد خروج الدمع
لانه البكاء مقصورا اي بحسب الوضع فيحتمل حمل النص عليه وعلى هذا يكون قوله والشك اما بالجر عطفا على المجرور لانه فيكون من
تتمة دليل الاحتمال واما بالرفع على الابتداء وخبره اما الظرف المذكور بعده بلا فصل فيكون من تتمة دليل الاحتمال ايضا او قوله
معارض وقوله واصالة عطف على المبتداء والمعنى على هذا التقدير انه لو قيل من جانب الاحتمال ان الوارد في النص مشكوك انه مقصور
او ممدود والاصل عدم المد فيحكم بالمنع والبطلان في المقصور ايضا قلنا هذا معارض باصالة صحة الصلوة وهذا هو الظاهر من كلام
سلطان العلماء قال اي لو قيل في توجيه هذا الاحتمال ان الوارد في النص مشكوك فيه انه مقصور او ممدود والاصل عدم المد فالممنوع
في النص هو المقصور فيبطل الصلوة بمجرد خروج الدمع قلنا ما ذكرتم من الاصل معارض باصالة صحة الصلوة انتهى وعلى الاحتمالين
الاولين اللذين يكون قوله والشك من تتمة دليل الاحتمال يكون قوله واصالة مبتداء خبره قوله معارض اشارة الى السؤال والجواب
المذكورين لكن الانسب على هذا ان يقول معارضة بدل معارض ويرجح الاحتمال الاخير الا ان الامر في التذكير والتانيث سهل
وقال الفاضل المحشي والاظهر على تقدير الجر في الشك ان يجعل قوله لانه دليلا على ما فرع اولا لا لقوله مع احتماله ويكون
دليل الاحتمال محذوفا محالا على ما يستنبط من كلامه ويكون حاصل دليله ان خروج الدمع هو البكاء مقصورا وما وقع منه في النص
مشكوك انه مقصور او ممدود فلا يحكم بالمنع والبطلان الا في الممدود اقتصارا على المتيقن ويكون قوله واصالة عدم المد اشارة
الى المعارضة من جانب الاحتمال المرجوح مع جوابها انتهى اقول ويحتمل ان يكون دليلا لقوله لا مجرد خروج الدمع وذلك على
تقدير جر الشك بل على تقدير رفعه ايضا اذا كان خبره الظرف بعده ويكون حاصل دليله ان خروج الدمع هو البكاء مقصورا وما وقع منه
في النص مشكوك انه مقصور او ممدود فلا يحكم بالمنع والبطلان في المقصور لاحتمال ان يكون ممدودا ولو قيل باصالة عدم المد فيكون
مقصورا فنقول باصالة بقاء صحة الصلوة فيقتصر في الابطال على القدر المتيقن فيكون ممدودا وهو ليس بابعد مما ذكره الفاضل
المحشي بل اقرب ان لم يقل انه عين مختاره قوله في النص مقصورا او ممدودا المراد بالنص رواية العقبة قال رويت ان البكاء على الميت
يقطع الصلوة والبكاء لذكر الجنة والنار من افضل الاعمال ورواية ابي حنيفة قال سألت ابا عبد الله ع عن البكاء في الصلوة ايقطع
الصلوة قال ان بكى لذكر جنة او نار فذلك هو افضل الاعمال في الصلوة وان كان لذكر ميت له فصلوته فاسدة قال الفاضل المحشي
لا يخفى انه ليس في كلامه ع لفظ البكا حتى يقال باصالة عدم المد الا ان يقال ان وجوده في كلام السائل كاف في المرام وذلك لان الظاهر
ان مراده هو ما اراده السائل او يقال ان الاصل عدم ارادة الزائد عن خروج الدمع انتهى وفيه ان لفظ البكاء موجود في رواية العقبة
فلو اراد به ذلك لم يكن به باس الا ان يقال ان الظاهر ان مراد العقبة بالرواية ذلك فالعبرة بالفاظ اصلها لا بالفاظ قوله واصالة
عدم المد لا يخفى ان جعل هذا اصلا في غاية البرودة اذ ليس الممدود عين المقصور وعرض له عارض بل كل منهما لفظ على حدة فالذي
يحصل هنا الاشتباه بين اللفظين كذا في بعض الحواشي وقال الفاضل المحشي لا يخفى ضعف التمسك بمثل هذا الاصل نعم يمكن ان يقال
ان الظاهر من البكاء عرفا هو اخراج الدمع مطلقا فحملها على خصوص ما كان مع الصوت بعيد انتهى وفيه ان اصالة عدم المد هنا عائدة
الى اصالة عدم الحادث وزيادته والقول باصالة عدم الحادث وزيادته فيه مشهور وان اعترض عليه جماعة من المتأخرين بان ذلك انما
يصح اذا كان الزائد هو الناقص مع شيء به حصل الزيادة حتى ... وليس كذلك بل هما موجودان بوجودين متغايرين وما هو جزء
الزائد من الناقص ما كان بشرط شيء والناقص ذلك بشرط لا شيء وقد بسطنا الكلام فيه في الاصول وكذا في الحواشي وقلنا فيه ما لتفصيل

بان ذلك وهو حسن في نحو ما كان وجوده على سبيل التدريج اما ما كان وجوده كذلك فالقول به صحيح وما نحن فيه كذلك بل الوجود
للالفاظ الانقدر عجيبة نعم اذا حصل شيء دفعة وشك في زيادته ونقصانه فيمكن منع اصالة عدم الحادث والزيادة فيه مثلا اذا كان
الشيء ندر عجي الحصول وشك في زيادته ونقصانه فلا باس بالقول بالنقصان لاصالة عدم الزيادة مثلا اذا شك في ماء وجد
دفعة في انه كر ام لا فالقول بعدم الكرية لاصالة عدم الزيادة في الحوادث هنا ضعيف اذ وجود الكر كوجود الاقل لانه على التقديرين
حادث واحد وليس في الاول من زيادة الحوادث ما ليس في الثاني اما اذا وجد الماء في تلك الاناء تدريجا وشك في بعض
اوقات تدرجه بحيث حصوله انه بلغ كرا ام لا فالقول بعدم البلوغ لاصالة عدمه وعدم زيادته صحيح لا غبار فيه ومرجعه الى استصحاب العدم
والحال فيما نحن فيه كالثاني فالقول باصالة عدم المد فيه صحيح لا غبار فيه فاذ وجدته كما قال الاول ولا ضعف كما قال الثاني قوله
معارض باصالة صحة الصلوة قال سلطان العلماء اي صحة الصلوة بعد البكاء من حيث انه عبادة والاصل فيها الصحة فتعارض
الاصلان فتساقطا فيستصحب حكم الصحة السابقة بلا استصحابا انتهى قال الفاضل المحشي قوله من حيث انه عبادة والاصل فيها
الصحة كما نرى وكان عرضه كما في بعض الحواشي انه اذا جوم بان احد الامرين يكون مبطلا للصلوة ولم يعلم بعينه فاذا وقع احدهما في الصلوة
عرض الشك في صحتها ولم يحصل اليقين بالخروج عن العهدة فوجب التحرز عن كليهما وفيه ان ذلك انما يصح اذا قلنا بوضع الفاظ
العبادات للصحيح فقط او قلنا بوجوب الاجتناب في شبهة المحصور مطلقا اما اذا قلنا بوضعها للاعم كما هو الحق على ما حققناه في الاصول
وقلنا بعدم الاجتناب في شبهة المحصور اصلا كما حققناه فيها ايضا فاذ وقع لهذا الاعتراض وكلامه صحيح لا غبار فيه نعم انما يرد عليه
قوله فيستصحب حكم الصحة السابقة بالاستصحاب ان ذلك انما يصح اذا كان عروض البكاء في اثناء الصلوة اما اذا كان من اولها فلا
استصحاب للصحة بل يمكن ان يقال ح باصالة عدم الاتيان بالصلوة بالاستصحاب ولو قال بعدم القول بالفصل بعد اثبات الصحة في
بعضها فللمعارض ايضا ان يقول بعدم القول بالفصل بعد اثبات البطلان في بعضها ايضا قوله فيبقى الشك في عروض المبطل مقتضيا
لبقاء حكم الصحة الظاهر انه من تتمة جواب السؤال على جميع الوجوه السابقة لكن يظهر منه على غير توجيه الفاضل المحشي دليل على تفسير
المختار فلذلك يتعرض له قبله وعلى توجيه الفاضل يظهر منه دليل اخر على تفسيره بالمختار لان ما قبل السؤال والجواب بضميمة قوله
فلا نحكم بالمنع والبطلان اه دليل تام له فقوله فيبقى الشك اشارة الى دليل اخر له كما انه على ما ذكرناه اخيرا يظهر منه دليل اخر على
انه لا يكون مجرد خروج الدمع لان ما قبل السؤال والجواب بضميمة ما قلنا بعده دليل تام له فيكون ذلك اشارة الى دليل اخر ويمكن
على ما قلنا والفاضل المحشي ان لا يجعل قوله فيبقى الشك من تتمة جواب السؤال بل قدم جوابه عند قوله معارض باصالة صحة الصلوة
ويجعل قوله فيبقى الشك الى اخره تتمة الدليل متفرعا على جميع ما سبق من الشك والسؤال والجواب وح فلا يحتاج في توجيه الكلام الى
التضمير الذي ذكرناها والفاضل المحشي ويمكن على ما ذكره الفاضل المحشي ان يجعل ذلك دليلا على ما ذكره بعده من قوله لا مجرد خروج
الدمع وان كان متفرعا على جميع ما سبق وكذا على ما ذكرنا ان يجعل دليلا على التفسير المختار وان كان متفرعا عليه ايضا اشارة الى
التلازم بينهما وعلى جميع التقادير والاحتمالات اعترض عليه الفاضل المحشي بان اصالة صحة الصلوة ليست الا باعتبار الشك في عروض
المبطل وكون المقصود مبطلا وذلك لانه اذا اتى بافعال امر بها الشارع ولم يعرض ما يعلم كونه مبطلا بل ما يحتمل ذلك فالاصل صحتها
وعدم كون ذلك الامر مبطلا واذا تعارض هذا الاصل مع اصالة عدم المد تساقطا ولا يبقى اصل اخر يرجح جانب الصحة ويقتضي
بقاء حكمها انتهى وفيه ان قوله لبقاء حكم الصحة ظاهر في انه اراد بالاصل الباقي بعد تعارض الاصلين الاصل الاستصحاب الاخير كما فهمه
السلطان وح اما ان يراد بالاصل المعارض لاصالة عدم المد ذلك الاستصحاب ايضا ويكون المراد بمعارضته اصل الصحة ان يرد نقض تاثير
اصالة عدم المد المقتضي لعدم الصحة وذلك اذا كان الشارح ممن قال بوضع الفاظ العبادات للصحيح لا غير واما ان يراد به ما ذكره

الفاضل

الفاضل المحشي من انه اذا شك في المبطل للصلوة فالاصل ان لا يكون مبطلا اذ اشتراط الصلوة بعدم ذلك الامر يرجع الى تقييد
اطلاقات ما دل على وجوب الصلوة من الايات والاخبار والاصل عدمه وذلك اذا كان الشارح ممن قال بوضع الفاظها للاعم و
القول بان استصحاب صحة الصلوة انما يتم اذا كان البكاء في اثناء الصلوة اما اذا عرض من اولها فلا مدفوع بان الكلام في البكاء الواجب
تركه في الصلوة الموجب لبطلان الصلوة والبكاء المقارن لاول الصلوة ليس كذلك على انه يمكن ان يقال انه لو كان البكاء مبطلا في الاول
لكان مبطلا في الاثناء بالاجماع المركب والثاني منتف لما عرفت فكذا الاول نعم انما يرد عليه ان استصحاب صحة الصلوة اذا عرض البكاء
في الاثناء معارض باستصحاب بقاء الاشتغال اذا عرض البكاء في الابتداء فيمكن قلب الاجماع المركب بذلك قوله وانما يشترط
ولينا البكاء للدنيا قد عرفت ان النص لضعفه وكونه اخص من المدعى لا يصلح دليلا للحكم المذكور وكذا القياس الذي ذكروه وفيه نص
دليله في الاجماع المنقول وهو انما يكون كذلك على انا اذا قلنا ببطلان الصلوة بالبكاء المذكور فيه لما في الخبر فنقول ببطلان الصلوة
للبكاء للدنيا مطلقا وان كان غيره للاولوية وعدم القول بالفصل والاجماع المركب واعترض عليه الفاضل المحشي بان النص الذي جعلوه
مستند الحكم مخصوص بالبكاء لذكر الميت لكنهم اطلقوا البكاء للدنيا فربما كان لهم في الابتداء مستند اخر لم يصل الينا او انهم
ادعوا امكان قياس غيره من الامور الدنيوية عليه بطريق اولى وان كان فيه ما فيه انتهى وكانه اشار الى ضعف حجة الاولوية ما لم
يصل الى حد دلالة اللفظ نحو ولا تقل لهما اف وهو كذلك الا ان الشارح لم يعتن به قوله وان وقع اي البكاء على وجه قهري اي على
وجه القهر والغلبة بحيث لا يمكن دفعه فوجهان اي على احتمال اختاره العلامة في النهاية والشهيد في الذكرى والاحتمال الاخر عدم
البطلان اذا كان كذلك وربما قيل بالتفصيل فيبطل اذا اتسع الوقت للاعادة ولم يعم القهر تمام الوقت ولو بكى ناسيا لم يبطل قولا واحدا
قوله من افضل الاعمال ففي رواية عن الباكي في الصلوة فقال ع … ولو مثل راس الذباب وفي اخرى عنه حتى يبكي فقال قرة عين
لا والله وقال اذا كان ذلك فاذكرني عنده وفي اخرى ان القطرة منه يطفي بحارا من النيران الى غير ذلك من الاخبار بل يستحب التباكي
وهو تكلف البكاء لمن لا يقدر عليه كذا في شرح الشرايع قوله ولو خرج منه اي من البكاء او من الصوت المشتمل عليه البكاء حرفان
اي حرفان فصاعدا فكما سلف في انه مبطل مطلقا على مختار العلامة ومبطل اذا كانا موضوعا لمعنى على مختار الشارح ويحتمل ان
يراد بالوضع ما يعمها ولم يعرض للتركيب كما سبق فيكون مبطلا اذا كان المقصود منه التلفظ والا فلا ربما واعترض عليه بان النسبة
بين اخبار المنع من الكلام وبين الاخبار الدالة على جواز البكاء للاخرة عموم من وجه يمكن تخصيص كل منهما بالاخر فتخصيص الثانية
بالاولى ليس اولى من العكس ولولا اعتضاد الثانية بالاصل بل الظاهر عدم شمول اخبار الكلام لذلك فالحكم بالبطلان محل
تامل قوله وترك القهقهة لا خلاف في تحريمها وبطلان الصلوة بها اذا كانت عن عمد اجماعا كما في المعتبر والمنتهى والذكرى والروض
والمدارك بخلاف التبسم فلا يحرم في الصلوة ولا تبطل به الصلوة عمدا وسهوا اجماعا كما في المعتبر والمنتهى لكنه مكروه كما في الذكرى
والروض والمدارك قال في الاخير لمنافاته الخشوع المطلوب في العبادة ويدل على ابطال الاول وعدمه بالثاني اخبار كثيرة قوله
وان لم يكن فيه ترجيع وهو ترديد الصوت في الحلق ولا شدة لما كان المشهور في القهقهة لغة انه الترجيع في الضحك او شدة الضحك
والمستفاد من الاخبار ان الضحك المشتمل على الصوت لاطلاقها فيها مقابل التبسم ودلالتها على عدم الواسطة بينهما وهو ما لا
صوت له على ما فسره العلامة في النهاية وغيره في الذكرى فسرها الاصحاب بما فسرها الشارح وقال وان لم يكن فيه ترجيع ولا شدة
فيكون ذلك معناها شرعا او اصطلاحا ولا يخفى ما في هذا الاستدلال من الضعف اذ التقابل لا يدل على التعميم فيها غايته ان لا
يكون فرد من الضحك مذكورا في الاخبار ولا باس به ولا دلالة في الاخبار على عدم الواسطة بينهما ايضا كما يمكن التجوز في التعميم في
القهقهة كذلك يمكن في التبسم ايضا بل هما فيه اولى لكون الحكم في القهقهة على خلاف الاصل فيقتصر منه على القدر المتيقن قوله

ويكفي فيهما وفي البكاء مسماهما اي لا يعتبر فيهما في الابطال بلوغهما حد الفعل الكثير ولا خروج حرفين فصاعدا منهما لاطلاق النص **قوله** فمن ثم اطلق فقال والبكاء والقهقهة ولم يقيدهما بشيء كما قيد ما قبلهما **قوله** نعم وجها احدهما عدم البطلان لان الحكم على خلاف الاصل والاخبار ايضا ضعيفة فيقتصر على مورد الاجماع والشهرة وتحققهما في صورة العمد غير معلوم فيحكم فيه بحكم الاصل **قوله** واستقرب المص في الذكرى البطلان لان النصوص مطلقة خرج منها حالة النسيان بالاجماع فيبقى الباقي والاول اقوى ولو وقعت سهوا فلا يبطل بها الصلوة اجماعا كما في الذكرى وشرح القواعد والروض **قوله** والتطبيق ترك الوك هنا العدم قوله التحريم فيه كما قبله لكن نقل الشيخ في الخلاف الاجماع على حرمته اما بطلان الصلوة به فقد تردد فيه في الذكرى على هذا القول من ان النهي في العبادات ومن انه انما تعلق بوصف خارج عن الصلوة قال بعض المحشين وكان الاقوى البطلان لان النهي عن هيئة العبادة نهي عن العبادة فان العبادات متلقاة من الشارع فاذا اوقعت على هيئة منهي عنها لم يكن بها اعتداد وفيه بعد الكلام في النهي كما ياتي ان ما ذكروه من الدليل على ان النهي في العبادات موجب للبطلان وهو كون الشيء الواحد مطلوبا ومبغوضا انما يتم اذا تعلق النهي بنفس العبادة او بركنها لا بغيره ولا شك ان التطبيق ليس شيء منهما فلا يبطل به الصلوة **قوله** لما روي عن النهي عنه فيه انه لا نهي هنا وانما روى مصعب بن سعد بن ابي وقاص قال صليت الى جنب ابي فطبقت يدي وجعلتهما بين ركبتي فضرب ابي على يدي فلما انصرف قال يا بني انا كنا نفعل ذلك فامرنا ان نضرب بالاكف على الركب ولا دلالة في البين الا ذلك فلو سلم حجية مثل هذه الرواية فلا نهي فيها الا النهي الفعلي الذي فعله سعد ولا حجة فيه فان الظاهر ان فيه ليس الا لما نقله من الامر بضرب الاكف على الركب فلو سلم كون ذلك الامر للوجوب لم كان ذلك نهيا عما سوى الضرب المذكور ولا خصاصة له بخصوص التطبيق على القول بان الامر بالشيء نهي عن اضداده الخاصة وهو في غاية الضعف هذا اذا قلنا بان لفظ الامر لا يدل على ازيد من الندب كما هو الظاهر فلا يلزم منه الا كون التطبيق خلاف الافضل او كراهة بغير المعنى المصطلح قال الفاضل المحشي ولعل فعل سعد ابنه لا يدل على ازيد من ذلك بل وكذا انقل ابيه **قوله** والمنافاة به من حيث الفعل منفية اي ليس فعله مما ينافي وضع الصلوة حتى يخرج به المصلي عن كونه مصليا كما قاله في الفعل الكثير والسكوت الطويل **قوله** وعليه المص في الذكرى حيث عد التطبيق من مكروهات الركوع ونسبه الى ابي الصلاح والفاضلين ونقل القول بالتحريم عن ابن الجنيد وخلاف الشيخ و كلام المحقق في المعتبر والشرايع لا يدل على الكراهة وتردد العلامة في المنتهى وظاهره في النهاية التردد بين الحرمة والكراهة ونسبة القول بها الى الفاضلين مطلقا لا يخلو من شيء **قوله** والكتف وهو لغة شد يدي الرجل الى خلفه بحبل ونحوه او شد احد حقوي الرجل اي جانبيه على الاخر وكان ما ذكره الشارح من معناه اصطلاحا ماخوذ من معناه الثاني **قوله** بالكف متعلق بوضع عليه اي على الكف وقيل اي على ظهره فانه المتعارف **قوله** وعلى الزند اما الساعد فقد تردد فيه العلامة في التذكرة وجزم في المنتهى بالتساوي وكذا الشارح في المسالك **قوله** لاطلاق النهي عن التكفير الشامل لجميع ذلك التكفير لغة مطلق الخضوع للغير وشرعا قيل وضع احدى اليدين على الاخرى مطلقا وهو قول الشيخ في الخلاف وجماعة منهم المص في الذكرى والشارح هنا وقيل هو وضع اليمنى على اليسرى وهو قول الشيخ في المبسوط وجماعة وتردد فيه العلامة وكان الاول اظهر لان العامة يجوزون بوضع الشمال على اليمين في اداء الاستحباب وان كان العكس احب اليهم فالظاهر شمول التكفير للجميع كما ذكره الشارح وقيل بعد قول الشيخ في المبسوط بالاختصاص وجماعة فما ذكره الشارح من شمول التكفير للجميع غير ظاهر بل المعلوم من النهي عن التكفير هو النهي عن خصوص وضع اليمنى على اليسرى لكون الحكم على خلاف الاصل فيقتصر منه على القدر المتيقن ثم الحكم بالتحريم والبطلان به هو المشهور ونقل الشيخ والمرتضى الاجماع عليهما ونقل عن ابي الصلاح وابن ابي عقيل وسلار القول بالكراهة ويظهر من الفاضل الاردبيلي وصاحب المدارك القول بالتحريم دون البطلان مع ان ظاهر

الشارح فى الروض

الشارح في الروض دعوى الاجماع المركب بينهما بان كل من قال بالتحريم قال بالبطلان وبالعكس **قوله** الا لتقية لا ريب في التكفير مع التقية لكن هل يتقيد ذلك بما اذا اضطر الى الصلوة في تلك الحال او يعم ما اذا امكن له الصلوة في وقت اخر لا تقية فيه الظاهر من اطلاقهم الثاني **قوله** فيجوز منه اي من الكتف ما تادت التقية به فلو تادت التقية بالكتف في ركعة مثلا فلا يجوز له الكتف في الركعة الثانية ايضا ويحتمل ان يكون المعنى انه يجوز منه كل ما تادت به التقية وان لم يكن على نحو ما يفعلونه في الكتف مثلا لو امكن ان لا يلصق احدى يديه بالاخرى بل يبقى بينهما فصلا او يدخل يده في كمه بحيث لا يعلم انه غير مكتف او وضع اليسرى على اليمنى و كانت التقية وضع اليمنى على اليسرى فقال الشارح بالصحة والامتثال لانه اتى بما يفعلونه عند التقية بالتقية فكل ما حصل به التقية يكفي للامتثال سواء كانت على الهيئة المسنونة عندهم ام لا نعم لو كانت التقية انما تتادى بنوع فاختار نوعا اخر بطلت صلوته **قوله** مع ظن الضرر بتركها الظاهر ان الظرف متعلق بالوجوب ويستفاد منه ان الوجوب انما هو عند ظن الضرر بتركها اما الجواز فلا يتقيد به بل يكفي فيه الشك والاحتمال وان كان مرجوحا وظاهر البعض ان جواز التقية ووجوبها متلازمان و يمكن حمل كلام الشارح على ذلك بان كان الظرف متعلقا بالجواز والوجوب معا لكن يظهر من الروض ان التقية ينقسم بانقسام الاحكام الخمسة من الوجوب والندب والكراهة والحرمة والاباحة فح تعين تعلق الظرف بالجواز هنا فيه احتمالات ثلثة **قوله** لتعلق النهي بامر خارج توضيحه على ما في حاشية الفاضل ان التكفير وان كان محرما لكنه وصف منفك عن اجزاء الصلوة فان ترك التكفير وارسال اليد ليس من واجبات الصلوة وافعالها فالنهي عنه حال التقية نهي عن امر خارج عن افعال الصلوة فلا يقتضي الفساد بخلاف النهي عن المسح في الوضوء في صورة التقية فانه متعلق بركن من اركان الوضوء فيوجب البطلان واعترض عليه الفاضل المحشي بان هذا انما يستقيم لو وقع النهي عن التكفير مطلقا غير مقيد بحال الصلوة وليس كذلك بل انما وقع النهي في الروايات عن التكفير مطلقا غير مقيد بحال الصلوة وليس كذلك في الصلوة ولا ريب انه يقتضي وجوب تركه فيها وعلى هذا فيكون ترك التكفير وارسال اليد من واجبات الصلوة واجزائها او شرائطها فالنهي عنه في حال التقية يوجب فساده لانه نهي في العبادة ويلزم منه فساد الجزء او الشرط يوجب فساد الكل او المشروط انتهى وحاصله انهم صرحوا بان النهي في العبادات انما يوجب الفساد لانه يقتضي كون شيء واحد مطلوبا من حيث الامر ومبغوضا من حيث النهي وظاهر انه لا يتفاوت في ذلك حكم الاجزاء والاركان والشروط فهو يقتضي الفساد وان تعلق بالشرط وفيه ان النهي اذا تعلق بالجزء او الركن فقد تعلق بما تعلق به الامر اذ الامر بالشيء امر باجزائه واركانه لوجودهما بوجود الكل بل لا وجود للكل غير وجودها بخلاف الشرط لانه خارج عن المشروط فلا يتعلق النهي بما تعلق به الامر فلا يلزم النهي عنه تلك المفسدة على انا لا نسلم كون عدم التكفير شرطا حتى يبطل الصلوة لعدم تحققه بل التقية انما تكون واجبة كالصلوة لا خصوصية لها بالصلوة فكان تاركها مطلقا اثما بخلاف الوضوء لا بد فيه من المسح او الغسل عند التقية فاذا مسح عند التقية لم يحصل شيء منهما اما الغسل فظاهر واما المسح فلبطلانه باعتبار كونه منهيا عنه فلا يتحقق وضوء **قوله** في غسل الوضوء بالمسح بل مسح الرجلين والواجب فيهما الغسل حال التقية وذلك لتعلق النهي بامر داخل في حقيقة الوضوء وهو المسح حال التقية موضع الغسل كما مر به قبل بل الاقوى في الاولى البطلان ايضا لان النهي في هيئات العبادات كالنهي في العبادات في الافساد وارسال اليدين من الهيئات فالنهي عنه مفسد وهو ضعيف **قوله** والالتفات الى ما وراءه وسيله الالتفات الى ما دون ذلك كاليمين واليسار فان كان ببدنه اجمع كما ياتي فعلى هذا كان المناسب ان لا يقيد ذلك بقوله ان كان ببدنه اجمع بل قال بدله سواء كان ببدنه او بوجهه عند المص ليتحقق الفرق بين الاول والثاني ويظهر منه وجه التقييد بقوله الى ما وراءه **قوله** ان كان ببدنه اجمع لا مفهوم لهذا الشرط بل ان قال وكذا بوجهه عند المص لان يقدر بعد الشرط عند غير المص بقرينة قوله عند المص بعد الوجه ثم الظاهر انه لا خلاف بينهم في تحريم

الالتفات المذكور وبطلان الصلوة به ان كان عمدا بل عليه الاجماع على ما نقل وان كان سهوا فقد تقدم الكلام فيه قوله وان كان الفرض بعيدا فانه لا يتصور ذلك الا مع طول العنق المتعدي عن العادة بكثير جدا او العنق او بعطف الراس الى خلف بحيث يرى ما وراءه بعطفه ويمكن تقريب الفرض بان يكون البدن منحرفا عن القبلة الى اليمين او الشمال والوجه منحرفا عن ذلك الى الدبر لكن لا ينفع ذلك مع تعمد الانحراف الى اليمين او الشمال فانه مبطل الصلوة فلا يفيد الا انحراف الى الدبر فلابد ان يفرض الانحراف الى احد الجانبين سهوا ليتم المقصود او يراد بالاستدبار ما يشمل الالتفات الى فوق اليمين واليسار لا خصوص ما بين المنكبين وح لا يكون فرض الالتفات الى الدبر بالوجه بعيدا قال الفاضل المجلسي اعلم ان الشارح في شرح الارشاد وكذا المحقق الثاني في شرح القواعد حملا الالتفات بالوجه المبطل عندهم على تحريفه الى ان يصير مستدبرا ولا ريب ان تحريف الوجه كذلك بدون تحريف البدن لو امكن لكان بعيدا كما ذكره الشارح ولكن في المقنعة جعل المبطل هو الالتفات بالوجه الى ان يرى من خلفه ومثله في البيان فان حملا على رؤية جميع ما وراءه او ما يكون خلف ما بين المنكبين فيوافق ما ذكره هذان الفاضلان من اعتبار جعل الوجه مستدبرا وان حملا على رؤية ما وراءه في الجملة ولو بعض ما يكون خلف احد منكبيه فهو لا يستلزم استدبار الوجه ولم يكن فرضه بدون تحريف البدن عن القبلة بعيدا جدا وعلى ما قلنا من فرض الانحراف الى احد الجانبين سهوا ثم انحراف الوجه عن ذلك الى الدبر لا يكون الفرض بعيدا سواء اخذ الانحراف بالمعنى الذي ذكره الشانيان او غيره اما على غيرهما لك الوجه فلا في بعد الفرض ذ رؤية ما وراءه في الجملة بحيث يصدق عليه انه رأى خلفه مع عدم انحراف البدن بعيد جدا وان كان ما ذكره اولا ابعد منه لان يدخل ما فوق اليمين واليسار في الاستدبار كما سبق ابعد قوله كاليمين واليسار وما دونهما الا ما فوقهما فانه يلحق بالاستدبار قوله فيكره بالوجه خلافا لفخر المحققين حيث ذهب الى الابطال به موافقا لبعض الحنفية اما الالتفات بالنظر خاصة يمينا وشمالا بدون تحريف البدن او الوجه فلا حرمة فيه قطعا وان بلغ ما بلغ فهل يكره قال في الروض انه مبني على ان خلاف المستحب هل هو مكروه ام لا والاولى كونه خلاف الاولى ولا يختص بالالتفات بل بخروجه عن موضع سجوده انتهى وهو حسن قوله ويبطل بالبكاء عمدا لا سهوا اتفقوا على حكمه ونقل على هذا الحكم اجماع اهل العلم قوله والاكل والشرب اي يحرم تناول الاكل والشرب كانه لا خلاف في تحريمهما في الصلوة وبطلانها بهما في الجملة بل نقل الاجماع عليهما لكن وقع الخلاف في القدر المبطل منهما على قولين اشار اليهما الشارح الاول ما يطلق عليه الاكل والشرب وان كان قليلا وهو مختار الشيخ في المبسوط والخلاف مستدلا عليه بالاجماع والثاني ان مطلق الاكل والشرب غير مبطل ما لم يتطاول بحيث يدخل تحت الفعل الكثير فيكون ابطاله مستندا الى الكثرة لا الى كونه اكلا وشربا وهو مختار العلامة في المنتهى والمحقق في المعتبر واطلاق كلام المص هنا ظاهر في الاول قوله كابتلاع النخامة جعلها مثالا لما جعله فرد الخفي تنبيها على عدم ابطال الصلوة باقل منها وهو كذلك فان العلامة في المنتهى قال انه لو ترك في فيه شيئا يذوب كالسكر فذاب وابتلعه لم يفسد صلوته عندنا وهو ظاهر في الاجماع عليه وكذا قال لو بقي بين اسنانه شيء من بقايا الغذاء فابتلعه في الصلوة لم يفسد صلوته قولا واحدا وهو ظاهر في عدم ظهور الخلاف بل ظهور عدم الخلاف فيه وكذا قال وكذا لو كان في فيه لقمة ولم يبتلعها الا في الصلوة لانه فعل قليل وهذا هو الذي وقع الخلاف فيه قوله اما المنافاة فيها في التعبير بكلمة اما هنا وفي الدليل الآتي دلالة على ان مقتضاهما من المدعا مغاير وهو كذلك فان الاول يقتضي تحريم الاكل والشرب مطلقا والثاني ما يكون مؤديا منهما الى الفعل الكثير لا مطلقا وقد جمع بينهما العلامة في النهاية بالواو وقال اما الاكل والشرب فالاقرب الحاقهما بالافعال الكثيرة اذ تناول المأكول ومضغه وابتلاعه افعال متعددة وكذا المشروب ولانه ينافي هيئة الخشوع ويشعر بالاعراض عن الصلوة انتهى بحيث اخذهما الشارح منه وغير الواو باو وزاد اما ولا فضيلة لايماء الى الرد عليه في الجمع بينهما قوله وضع الصلوة فان

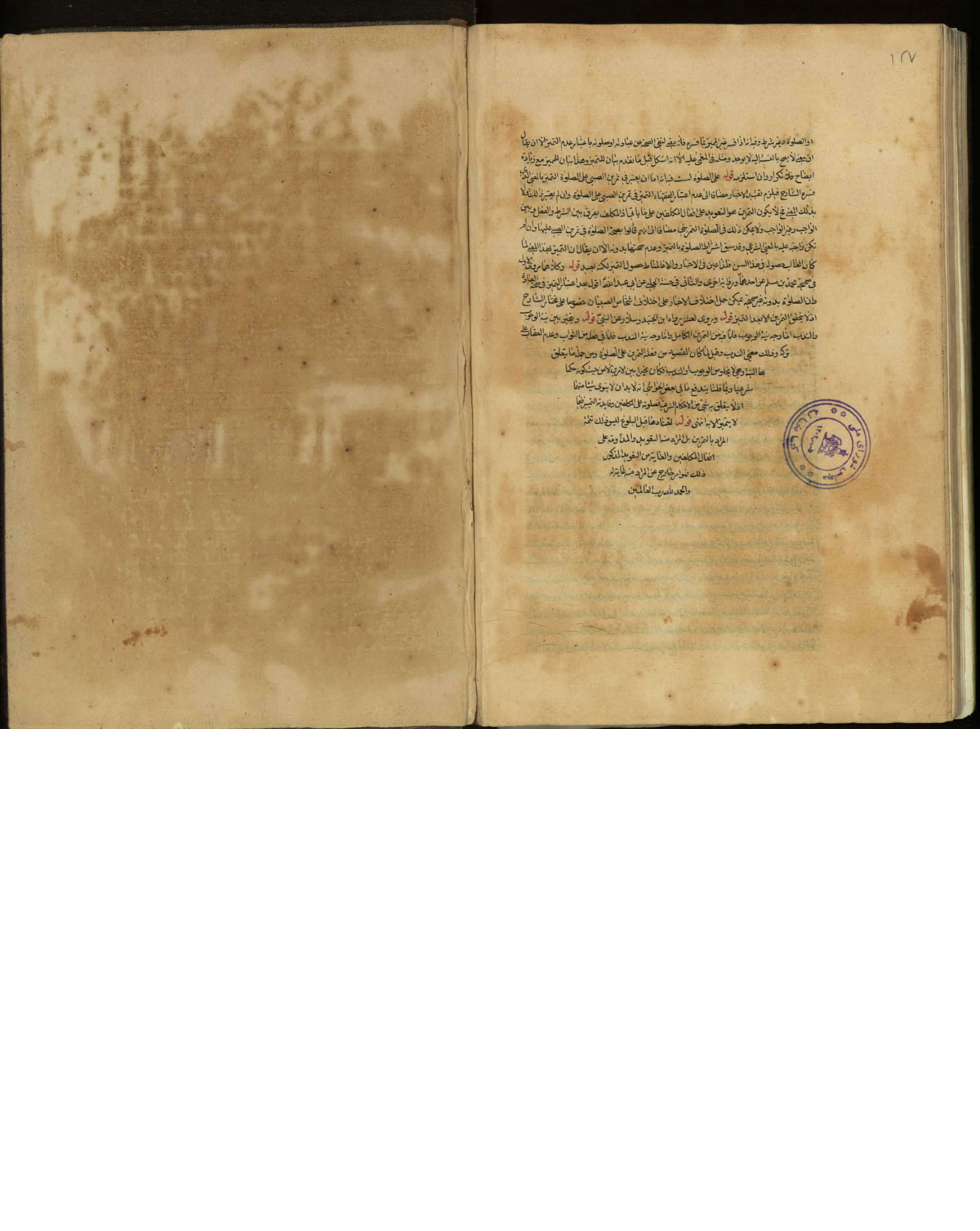
وضعها على الخشوع

وضعها على الخشوع والتذلل وهما يشعران بالاعراض عن الصلوة كما ذكره العلامة وحق الجواب ان يقال انه حق لا انه لا يؤدي الى الابطال ولا الى الحرمة بل غايته الكراهة فان الخشوع ليس بواجب في الصلوة قوله او لان تناول المأكول هذا الدليل ذكره العلامة في التذكرة ايضا ولم يتعرض الشارح لوجه ضعفه بعد تضعيفهما معا لظهوره بعد ما حققه سابقا من ان المعتبر من الفعل الكثير هو ما يخرج به فاعله عن كونه مصليا عرفا ولا عبرة بالعدد اذ من الظاهر بعد ذلك ان كل اكل وشرب ليس بكثير بذلك المعنى وان امكن تحليله الى افعال بالعدد او قد يكون الكثير فيه قليلا كحركة الاصابع قوله اذ لا دليل على اصل المنافاة هذا وجه ضعف الاول والحاصل ان المنافاة كما نقلناه عن النهاية فلا شك في المنافاة فان وضعها على الخشوع والتذلل وهما ينافيان اياهما ضرورة وهو الدليل عليه فما ذكرناه في الرد اولى قوله فلا قوة اعتبار الكثرة فيهما عرفا كان هذا قولا آخر غير ما ذهب اليه العلامة من اعتبار الكثرة فيهما عددا فالاقوال فيهما ثلاثة المشي واعتبار الكثرة فيهما عددا او اعتبار الكثرة فيهما عرفا وفي هذه العبارة ايماء الى وجه ضعف الثاني ايضا فلم يترك كليه كما ادعياه او لا تبعا للمحشين قوله فيرجعان الى الفعل الكثير اي فلا حاجة الى ذكرهما بعد ذكره قوله الا في الوتر لا غير من النوافل كما اختاره الشيخ في المبسوط والخلاف خلافا للعلامة في المنتهى فقال والاقرب عندي مراعاة القلة فيصح الصلوة معها وتبطل بدونها انتهى والظاهر ان مراده ان الاقرب مراعاة القلة في جواز الشرب ما لم يتضمن الفعل الكثير وح يستوي فيه الفريضة والنافلة والوتر وغيره قوله فيشرب ولا يأكل لو كان نحا نعا فيكون استثناء من الشرب المذكور اخيرا قوله اذا لم يستدع منافيا غيره اي غير الشرب من استدبار وفعل كثير وغيرهما وقرا ولا لان هذا الاشتراط يجعل الاستثناء منقطعا على مختار الشارح حيث اعتبر الكثرة فيهما عرفا الا ان يجعل الشرب مطلقا فعلا كثيرا وهو بعيد خصوصا اذا كان قليلا او يقال انه استثناء عن الاطلاق فيهما كما هو ظاهر مختار المص هنا فيرد على الشارح ان يجوزه مطلقا في الفريضة والنافلة لانه فعل قليل عرفا خصوصا اذا كان قليلا وثانيا ان الرواية التي هي دليل الحكم وهي رواية سعيد الاعرج متضمنة للاذن في ثلث خطوات فيتوجه اليها الشرب منها والظاهر كونها فعلا كثيرا فيستدعي منافيا غير الشرب وهو الفعل الكثير الا ان يقال انها وان كانت كثيرة عددا الا انها لم تكن كثيرة عرفا وح فلا يكون اصل الشرب فعلا كثيرا بطريق اولى قوله ولا فرق فيه اي في الصوم بين الواجب والندب او قال لو كان يكون واجبا بنذر وشبهه والاول اظهر والثاني انسب بقوله منه فيه وقد ذكر الشارح كلاهما في الروض قال ولا فرق في الوتر بين الواجب بنذر وشبهه والمندوب ولا في الصوم بين كونه واجبا او مندوبا فعلى هذا لو جعل راجعا الى كل واحد منهما فلا باس به وكان مطابقا له قوله مع تعمدها عند المص انه ليس ذلك التعميم في شيء من كتبه فانه ذكر في الذكرى اعتبار التعمد في الفعل الكثير والسكوت الطويل الى الامحا الكثير فالمهم فيما يؤدي منهما الى محا صورة الصلوة ولم يتعرض في التطبيق لحكم السهو وادخل البكاء والاكل والشرب في الفعل الكثير وعبارة البيان صريحة في عدم اعتبار التعمد في الفعل الكثير والسكوت الطويل وظاهر عبارة الدروس انه لم يعتبر التعمد الا في الكلام وصرح بعدم اعتباره في الاستدبار والفعل الكثير الى الشهور وصرح في الالفية بعدم اعتبار التعمد في الانحراف عن القبلة والفعل الكثير والسكوت الطويل فليت شعري من اين اخذ ذلك وكتبه المشهورة منحصرة فيما نقلنا فهو اعلم بما قال قوله مطلقا اي من غير فرق بينهما في شرط التعمد في الجميع عند المص فيكون قوله مطلقا تأكيدا لقوله اجمع متصل اليه قوله وبعضها اجماعا ويعطف عليه قال بعض المحشين ويندفع التكرار المتراءى منه مع قوله اجمع بان تعلق اجمع بالحكم المبني على المذكورات جميعا ويجعل بمعنى الاستغراق المجموعي لا الاحادي والاطلاق متعلق بالحكم الاول خاصة ومعنى الاستغراق الافرادي فكانه قال ان مجموع المذكورات له هذان الحكمان وهما ان شيئا منها لا يبطل في الصلوة الا مع التعمد عند المص وبعضها كذلك اجماعا انتهى ولا يخفى لطفه الا انه بعيد قوله وبعضها اجماعا وهي الكلام والقهقهة والاكل والشرب فقد ادعوا فيها الاجماع على القبلة

الفاضل المحشي والظاهر انه البكاء والطنبي والكشف ايضا كذلك اذ لم ينقلوا خلافا فيها وان لم ادعوى الاجماع فيها انتهى وما نقلنا
عن المص في الدروس مخالف لما ذكره فهو المخالف في الثلثة منها **قوله** الكفاء باشتراط تركها لاحدهما ولا الخلو عنها ونحو ذلك فان
ذلك يقتضي التكليف به فان المفهوم من الترك كالفعل ما ذهب اليه المختار ما صدر عنه بالاختيار فاشتراط ترك المذكورات في الصلوة
بمعنى منافاتها لها مع التعمد **قوله** لان الناسي غير مكلف ابتداء قيل ان فائدة الابتداء غير ظاهر لان الناسي ما دام ناسيا غير
مكلف اقول بل احترز به عن التكليف في بعض المواضع بالاستدراك ثانيا **قوله** نعم الفعل الكثير فيه ان ما لم يعتبر فيه التعمد في
الفعل الكثير انما هو البيان والالفية صريحا والدروس ضمنا لكن شرك في الاول بينه وبين السكوت الطويل في ذلك وزاد عليهما
في الثاني الاعراض عن القبلة ايضا وفي الثالث لم يعتبره الا في الكلام فليس من المص كتاب خص فيه الفعل الكثير بذلك قال الفاضل
المحشي بعد قوله نعم الفعل الكثير وفي حكم السكوت الطويل لما نقلنا سابقا عن الذكرى ان ظاهر الاصحاب انه كالفعل الكثير فيكون
حكمه حكمه وقد تردد في الذكرى في تقييد الالتفات ايضا كما يظهر مما نقلنا عنه فيجنه وفي الدروس نسب التقييد في الاستدبار
والفعل الكثير الى المشهور وظاهره انه يقول بكونهما مبطلا مطلقا خصوصا في الاول حيث عده ايضا اولا في المبطلات الالتفات دبرا ولم
يقيده بالعمد انتهى وفيه انه في الذكرى شرك بينه وبين السكوت الطويل في اعتبار التعمد ونسبه الى الاصحاب والكلام في خلافه وتردد
في الالتفات الا انافي ما ادعاه الشارح من انحصار توقفه في الفعل الكثير حيث قال التوقف بما يظهر منه وهو الا انا بعد الاعتبار
مرة والاعتبار اخرى **قوله** لانه اطلقه في البيان فان الاطلاق ظاهر في عدم الاعتبار لا في التوقف كما ادعاه اولا **قوله** ونسب التقييد
في الذكرى الى الاصحاب فيه ان الظاهر منه اختيار التقييد بل الاجماع عليه فان لفظ الاصحاب جمع معرف باللام وظاهره العموم **قوله**
وفي الدروس الى المشهور فيه ان نسبته الى المشهور مشعر بالتمريض عليهم فظاهره انه يقول بكونه مبطلا مطلقا كما قاله الفاضل المحشي
ايضا فاين ذلك من التوقف **قوله** من قسم المنافي مطلقا اي سواء كان مع التعمد او لا وفيه انه مع جعله من قسم المنافي مطلقا
فكيف قال بالتوقف فيه بل ظاهره او صريحه اختيار عدم اعتباره فلا يكون من التوقف في شيء **قوله** الحاقا له بالباقي فيه انه لو قيد
الباقي او بعضه بالتعمد فلا يخلو اطلاقه هنا من دلالة على التقييد لذلك وحيث لم يقيد شيئا منه فيه فالظاهر منه الاطلاق في
ولا يخلو دلالته على عدم الاعتبار وحديث الترك حيث انه يقتضي التكليف به التوقف على الذكر كما سبق مشترك بين الجميع فلو علل
دلالة الاطلاق هنا على التقييد بذكر الترك كما قاله اولا لكان اولى على ان الظاهر منه التقييد على التقديرين لا التوقف كما ادعاه
الشارح لكن هذا اذا جعل قوله ولا يخلو اطلاقه تتمة لما استدرك بقوله نعم كالمذكورات قبله ولو جعل مستانفا كما قبله وكان
الظاهر فلا يرد ذلك **قوله** نعم لو استلزم الفعل الكثير قال بعض المحشين هذا بظاهره يدل على ان المراد من كونه مخرجا عن الصلوة
معرضا عن الصلوة انتهى وقال الفاضل المحشي كانه اراد بانمحاء صورة الصلوة رأسا امرا زائدا على الخروج عن الصلوة عرفا الذي
اعتبره في الفعل الكثير وذلك كان يفعل بعد قراءة كل كلمة فعلا يعتد به وهكذا يهوي قليلا قليلا الى الركوع والسجود ويفعل
فعلا كثيرا كذلك بين كل مرتين بحيث لا يصدق في العرف على قراءة القرآن ولا على ركوعه وسجوده الركوع والسجود انتهى ولا يخفى
ما بينهما من التنافر وكان بناء الاول على حمل اللام في الفعل الكثير على الجنس فاستلزام جنس الفعل الكثير للانمحاء المذكور مع انه
قد فسره سابقا بالمخرج فاعله عن كونه مصليا عرفا يقتضي كون الاول بالمعنى الثاني وبناء الثاني على حمل اللام على العهد بان كان
هنا فعل كثير مستلزم للانمحاء المذكور فيكون ذلك امرا زائدا على الخروج المذكور وكان في قوله رأسا دلالة على ما ذكره الثاني فيكون
الانمحاء المذكور امرا زائدا على الخروج المذكور اولا وذلك ايضا كما ذكره الفاضل المحشي **قوله** لكن الاصحاب اطلقوا الحكم اي الحكم بعدم
البطلان في صورة النسيان ولم يقيدوه بما قيده الشارح من عدم انمحاء صورة الصلوة فلا توجه البطلان وقال الفاضل المحشي لكن اطلقوا

الحكم اي التقيد

الحكم اي التقييد بالعمد فيظهر منهم عدم البطلان مع النسيان مطلقا انتهى وفيه ان اطلاق التقييد بالعمد لا يستلزم اطلاق عدم البطلان
مع النسيان لجواز التفصيل في مقابل العمد فلذا قيد بالعمد ليخرج النسيان اذ فيه التفصيل فلا يكون حكمه حكم العمد **قوله** السابع الاسلام
في عد الاسلام وكذا التمييز من شرائط الصلوة نظر فانهما شرطان للعبادة مطلقا والكلام هنا في شرائط الصلوة بخصوصها لا يقال
اذا كانا شرطين للعبادة فكانا شرطين في الصلوة ايضا وقوله في شروطها لا يدل على انها شروطها بخصوصها فالشروط اعم من
ان يكون شرطا لها بخصوصها او من حيث كونها عبادة واشار اليه المص بقوله فلا يصح العبادة لانا نقول ان الشايع في باب الصلوة
ذكر شروطها بخصوصها ولذا لم يذكرهما اكثر الاصحاب هنا لكن كان بعد التصريح بانهما شروط للعبادة مطلقا لا باس بذكرهما في باب
شروط الصلوة بالتبع ثم في عد الاسلام من الشروط لا الايمان اشارة الى عدم اشتراطه لصحة الصلوة كما اختاره المص فلو صلى المخالف
صلوة عارية عن جميع المنافيات عنده لم تكن باطلة فلا يجب عليه اعادة ما صلاه صحيحا عنده اذا استبصر اجماعا كما يجب عليه قضاء
ما تركه اجماعا ولولا صحة ما صلاه صحيحا عنده لم يكن بين الامرين فرق فالشارح وجماعة اختاروا اشتراط الايمان في الصحة
ايضا ولا يجيبوا عليهم الاعادة تفضلا **قوله** فلا يصح العبادة مطلقا فتدخل الصلوة لما كان الكلام في شرائط الصلوة فربما توهم
حمل العبادة في المتن على الصلوة فافاد الشارح ان المراد منها العبادة مطلقا اي الصلوة وغيرها فهو شرط للعبادة مطلقا لا لخصوص
الصلوة فيدخل فيها الصلوة فلا باس بذكره في شروط الصلوة لذلك **قوله** من الكافر مطلقا كانه جمالا احتمال فيه الا في العتق و
احتمل الفاضل الاردبيلي حصول عوض للكافر بسبب بعض فعال الخير اما في الدنيا او في الاخرة بتخفيف العقاب قال الفاضل المحشي
وهو ليس ببعيد ولا ينافي ذلك الحكم كليا بعدم صحة عباداتهم فان المراد بنفي صحتها على وجه يستحق بها الثواب وهو العوض المقارن
للتعظيم ولا يكون الا بدخول الجنة وهذا لا ينافي حصول عوض له في الجملة على ان ذلك ليس في العبادات المعهودة بل في مثل
البذل على الفقراء واغاثة المظلومين واعانة الملهوفين وامثالها فيمكن حمل كلامهم على نفي ترتب الاثر اصلا بدون الاسلام
بتخصيصه بالعبادات والعبادات المعهودة اقول كان الاخبار الواردة في الطينة واختلاط طينة المؤمن بالكافر وان الشرور الصادرة
من المؤمن لما بقي فيه من طينة الكافر والخيرات الصادرة من الكافر لما بقي فيه من طينة المؤمن واذا عادوا يوم القيمة فيرجع
كل شيء الى اصله ينافي ذلك كله **قوله** الاكثر اي اكثر اهل العلم او اكثر المسلمين بدليل المخالف **قوله** والتمييز جعلهما شرطا واحدا
شرطا واحدا اشارة الى اتحاد السبب في اشتراطهما وهو عدم النية من الخالي عن احدهما ثم ان التمييز كالاسلام شرط لمطلق العبادة
بدليل قوله فلا تصح اي العبادة من المجنون فما ذكره الشارح في تفسيره الدال على اختصاصه بالصلوة ظاهرا فانما يراد به التطفل
ولان الكلام انما هو فيها **قوله** يميز الشرط من الفعل كانه اراد بالفعل الجزء اي يميز الشرط من الجزء وتميز ذلك احتياجا الى غاية
الاشكال اما تقليدا فلا اشكال فيه الان تفسير التمييز به مبني على وجوب قصد تفصيل العبادة في النية والا بطل بدونه وهو
خلاف التحقيق مع ان من لم يقل بذلك في النية قال باشتراط التمييز ايضا فالاولى حمله الى العرف والظاهر ان التمييز عرفا يستلزم
ذلك وكانه اراد الاشارة الى وجه اشتراط التمييز لكون ذلك وجهه غير مسلم ايضا وان كان تفصيل العبادة شرطا في النية
ويقصد بسبب الظاهر ارجاع الضمير الى التمييز وان بعد وارجاعه الى الشرط او الفعل بعيد وان قرب **قوله** فلا تصح اي العبادة مطلقا
فتدخل الصلوة كما قاله في الاسلام اولا وارجاعه الى الصلوة كما يوهمه تفسير الشارح بعيد موجب للتفكيك بين الفقرتين **قوله**
من المجنون معنى عدم صحة عبادة المجنون اما عدم ترتب الثواب على فعله مطلقا او عدم اسقاط القضاء اذا كان الجنون بفعله
واختياره وعدم ترتب الثواب اذا لم يكن كذلك لكن لا يتصور الصلوة من المغمى عليه حتى يقال انها لا تصح **قوله** لا افعالها اي
لا افعال العبادة على ظاهر المتن او لا افعال الصلوة على ظاهر الشرح **قوله** بحيث يعرف اي المميز بين ما هو شرط فيها اي في العبادة



او الصلوة وغير شرط وفيه انه اذا فسر غير المميز بما فسره فلا ينبغي لنفي الصحة عن عبادته او صلوته باعتبار عدم التميز الا ان يقال
ان معنى لا يصح بالنسبة اليه لا يوجد ومثله في المغني عليه الا انه اشكل قبل ما تقدم بيان للتميز وهذا بيان للمميز مع زيادة
ايضاح فلا تكرار وان استلزمه قوله على الصلوة لست فيه انه اما ان يعتبر في تمرين الصبي على الصلوة التميز بالمعنى الذي
فسره الشارح فيلزم تقييد الاخبار مضافا الى عدم اعتبار الفقهاء التميز في تمرين الصبي على الصلوة وان لم يعتبر ذلك فلا
بذلك المعنى فح لا يكون التمرين هو التعويد على افعال المكلفين على ما يأتي اذ المكلف يفرق بين الشرط والفعل وبين
الواجب وغير الواجب ولا يمكن ذلك في الصلوة التمرينية مضافا الى انهم قالوا بصحة الصلوة في تمرين الصبي عليها وان لم
تكن واجبة عليه بالمعنى الشرعي وقد سبق اشتراط الصلوة بالتميز وعدم صحتها بدونه الا ان يقال ان التميز بهذا المعنى لما
كان الغالب حصوله في هذا السن فلذا عين في الاخبار والا فالمناط حصول التميز لكنه بعيد قوله وكلاهما مروي الاول
في صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع وثانيها رواية اخرى والثاني في حسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع اقول بعد اعتبار التميز في صحة العبادة
وان الصلوة بدونه غير صحيحة يمكن حمل اختلاف الاخبار على اختلاف اشخاص الصبيان خصوصا على مختار الشارح
اذ لا يتحقق التمرين الا بعد التميز قوله وروى لعشر رواه ابن الجنيد وسلار عن النبي ص قوله ويتخير بين نية الوجوب
والندب اما وجه نية الوجوب فلما فيه من التمرين الكامل واما وجه نية الندب فلما في فعله من الثواب وعدم العقاب في
تركه وذلك معنى الندب وقيل لما كان المقصود من فعله التمرين على الصلوة ومن جملة ما يتعلق
بها النية وهي لا تخلو من الوجوب والندب فكان مخيرا بين الامرين لا من حيث كونه حكما
شرعيا وبما قلنا يندفع ما في بعض الحواشي انه لا بد ان لا ينوي شيئا منهما
اذ لا يتعلق به شيء من الاحكام الشرعية فصلوته على المكلفين وفايدته التمرين فيها
لا يتميز لانه انتهى قوله لعتادها قبل البلوغ ليس ذلك تمام
المراد بالتمرين بل المراد منه التعويد والمداومة على
افعال المكلفين والغاية من التعويد المذكور
ذلك نوادر خارج عن المراد منه غايته له
والحمد لله رب العالمين



